

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ تاریخ

اُردو ترجمہ

ہمعات

مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

پروفیسر محمد سرور

سندھ ساگر اکادمی - لاہور

قیمت جنوری ۱۹۴۶ء دو روپے بارہ آنے

مرکٹس پریس لاہور میں باہتمام محمد صدیق برنٹر پبلشر چھپ کر سندھ ساگر اکادمی
۵۸ ٹپل روڈ لاہور کو شائع ہوئی

کلماتِ طیبات

امام الامہ حضرت امام دینی اللہ بن عبد الرحیم رحمہ اللہ تعالیٰ العالیہ علیہم اجمعین جس طرح تفسیر، فقہ اور حدیث کے امام ہیں، اسی طرح تفسیر اور سنوٹ کے بھی امام ہیں۔ آپ انسانیت کے متعلق جس قدر علوم و معارف کا تھیں خزانے ہیں، اُن کو انسان کے لطائف ناماً یعنی عقل جس کا تعلق دماغ کے ساتھ ہی ارادہ (جس کا تعلق دل کے ساتھ ہی) اور تدبیر بدن جس کا تعلق جگر کے ساتھ ہے، کے مطابق تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی تینوں قوتوں کو عام انسانیت کے اصول پر مکمل کرے۔ خداوند تعالیٰ نے نوع انسان کا جو نمونہ قائم کیا ہے، اس کے قریب پہنچنا ہر ایک انسان کا طبی فرض ہے، اس سے کوئی انسان مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ پس جو انسان نمونے کے جتنا قریب ہوگا، وہ اتنا ہی اچھا ہوگا۔ اور جو انسان اس نمونے سے جتنا دور ہوگا، اتنا ہی بُرا سمجھا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حکمت دلی طبی میں تمدن بھی انسانیت کا لازم جزو قرار پایا ہے اور موت پر انسانیت کا خاتمہ نہیں مانا جاتا، بلکہ اس کے بعد بھی اس کے لطائف کی تکمیل کا سامان ملتا رہتا ہے۔

ان مسائل کو بطور اصول مینوعہ تسلیم کر لیا جائے تو حکمت پسند دماغوں کو بحث و فکر کے لئے علمِ مدہ بنو قے ہم پہنچائے جائیں گے۔ ان اصول کو تسلیم کرنے والے اگر ذہنی تخیل کی کمی اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیں تو اس سے سلوک کہا جاسکتا ہے۔

حضرت امام ولی اللہ نے سلوک پر چند کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ وہ ذکار اور ادب جو ایک سالک کو سب سے پہلے کرنے چاہئیں انہیں القول کھیل میں ذکر فرماتے ہیں ایک ترقی یافتہ دماغ کو سلوک کا منتہی یعنی نوع انسانی کے موطن حقیقۃ القدس سے اتصال سمجھانے کے لئے آپ نے "سطحات" تحریر فرمائی ہے۔ انساں کا اندرونی نفسی قوتوں یعنی عقل، ارادہ اور تدبیریں پر سلوک کا کیا اثر پڑتا ہے اور ایک قوت دوسری قوت سے کس طرح بھوٹ کر نکلتی ہے۔ اس کا بیان آپ نے الطاف القدس میں کیا ہے۔ اہ سلوک کے جو بڑے سالک گزرے ہیں، ان میں کی ابتدائی دور میں حضرت حمید نجدادی اور بایزید بسطامی (رحمہما اللہ تعالیٰ) اور آخری دور میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی (رحمہ اللہ تعالیٰ) اور حضرت بہار الدین نقشبند (رحمہم اللہ تعالیٰ) بہت بڑے بزرگ ہیں۔ انہوں نے سلوک کس طرح قریب کیا۔ اور ان کی صحبت سے کمال کس طرح پیدا ہوئے؟ یہ تین سوالات کا ایک مستقل باب ہے۔ جسے امام الائمہ حضرت امام ولی اللہ نے زیر نظر رسالہ "مجمعات" میں ضبط فرمایا ہے۔ اسے تصوف کا فلسفہ تیار کرنا سمجھنا چاہیے۔

آگے انسانیت اس فکر کو عقلی درجے پر کس طرح قبول کر لیا ہے؟ پرلے یونانی اور ہندی حکمرانانہ سیکے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے؟ وہ اپنے خیالات کو انسان کے عام معارف کے ساتھ کس حد تک موافق بنا سکے اور ایک حکم ان کو تسلیم کر کے اپنے سلوک کو کس طرح معقول طور پر پیش کرتا ہے؟ اس کے لئے آپ نے "مجمعات" لکھی تاکہ بچے پوتے مولانا اسماعیل شہید نے ان رسالوں کی "تہذیب الحقائق" کے نام سے شہرت دی۔ اگر ان یا انہوں نے سالوں کو بخور ہی سی محنت کر کے غریب چھوڑ دیا جائے تو امام ولی اللہ کا سکھایا ہوا طریقہ ایک اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ حکمت ولی اللہی میں یہ رسالے ابتدائی قاعدوں کے طور پر پڑھنا چاہتے ہیں۔ اس کے بعد امام ولی اللہ کی حکمت کی تعلیم شروع کی جاتی ہے۔

عبید اللہ سندھی

۱۰ اپریل ۱۳۸۷ھ ہندی

مدیر قاسم العلوم - لاہور

عرض مترجم

”تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ“ حضرت شاہ ولی اللہ کے فارسی رسالے ”ہمعات“ کا اردو ترجمہ ہے ”ہمعات“ کے معنی ”قطرات“ کے ہیں اور شاہ صاحب نے یہ نام اس بنا پر رکھا ہے کہ قبول اُن کے یہ رسالہ عبارت ہو اُن چند کلمات سے جو از قبیل رشتات الہام آپ کے دل پر نازل ہوئے تاکہ یہ کلمات راہ سلوک میں خود شاہ صاحب کے لئے اور نیز آپ کے تاجرین کے لئے دستور ہوں۔ اور ملتِ مصطفویہ کو بھی ان سے نفع عام پہنچے۔

(تصوف نفسِ انسانی سے بحث کرتا ہے۔ اور نفسِ انسانی کے متعلق تو آچٹاتے ہیں کہ اس کی گہرائیوں اور دستوں کی کوئی تھاہ نہیں۔ ظاہر ہے وہ علم جو اس کو اپنا موضوع بنائے گا، وہ لازمی طور پر دقیق بھی ہوگا اور بے پایاں بھی۔ چنانچہ اسلام میں تصوف کی ایک طویل تاریخ ہے اور سلمان اہل فکر کا ایک بہت بڑا گروہ صدیوں سے تصوف کے مسائل پر غور و خوض کرتا چلا آیا ہے اور نفسِ انسانی کی ماہیت، اس کے ترکیب و اصلاح اور اس کے نصب العین کی تحقیق و بحث میں انہوں نے اپنی عمریں صرف کر دی ہیں۔ ہمعات میں شاہ صاحب نے تصوف کے انہی حقائق کو مجملہ بیان کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔)

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب کے مخاطب جو لوگ تھے، وہ ہم سے کہیں زیادہ تصوف سے مانوس تھے۔ اور ان کے لئے تصوف کی اصطلاحوں کو سمجھنا زیادہ آسان نہ تھا۔ اور پھر اس زمانے میں لوگوں میں عام طور پر تصوف کا مذاق بھی تھا چنانچہ زیرِ نظر کتاب میں جو بات شاہ صاحب اشارہ میں کہہ گئے ہیں ممکن ہے

آج ہمارے لئے اس کا بچھنا بہت مشکل ہو لیکن اُس زمانے میں شاہ صاحب کے مخاطب اس کو بآسانی سمجھ سکتے ہوں۔ اور اس نے "بمعات" کا اتنا مختصر اور محمل ہونا ان کے لئے خاص دقت کا باعث نہ ہو پرتاج تو حالت ہی دوسری ہے۔ اور زمانہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے۔

اس خیال کے پیش نظر مترجم نے اس سلسلہ میں مفصل لفظی ترجمہ کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کی کوشش یہ رہی کہ جہاں تک ہو سکے ترجمہ میں کتاب کی اصل عبارت کو زیادہ تو بیشک کوئی چیز نہ آئے لیکن ترجمہ ایسا ہو کہ تصوف کا ایک اردو جاننے والا طالب علم کتاب کے مفہوم کو سمجھ سکے معلوم نہیں مترجم کو اپنی اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے۔ اس کا صحیح اندازہ تو قارئین کرام ہی کر سکتے ہیں۔

"بمعات" کا فارسی نسخہ جس سے یہ ترجمہ کیا گیا ہے، کوئی ایک برس ہوا لاہور سے چھپا تھا۔ مولانا نور الحق عینوی نے جن کو واقعہ یہ کہ شاہ صاحب کی کتابوں کو عشق و اس فارسی نسخہ کی بڑی توجہ و تصحیح فرمائی ہے۔ اس کے علاوہ خوش قسمتی سے مجھے اس زمانے میں "بمعات" کے دو اردو ترجمے بھی مل گئے۔ ان میں ایک ترجمہ تو استاد محترم مولوی فیض میراں کا اور دوسرا مولوی عبدالشاد کا تھا۔ کتاب کے بعض مشکل مقامات کو حل کرنے میں مجھے ان ترجموں سے بڑی مدد ملی ہے۔ اس سلسلہ میں میں ان محترم بزرگوں کا دل سے شکر گزار ہوں۔

مترجم نے شاہ صاحب کے اس رسالے کو اردو میں پیش کرنے کی ضرورت کیوں سمجھی؟ اور آج اس زمانے میں جب کہ ہماری ملی زندگی کی پرانی عمارت قریب قریب متزلزل ہو چکی ہے اور بظاہر اس کے گرنے میں اب کوئی روک نظر نہیں آتی، شاہ صاحب کی "حکمت" کو اردو دانوں کے لئے قابل فہم بنانے کی یہ کوشش کیوں کی گئی؟ اس بارے میں آئندہ صفحات میں کچھ عرض کیا جائے گا۔

فہرست مضامین

پیش لفظ

مقدمہ

فاتحہ الكتاب

دین اسلام کی دو حیثیتیں۔ ظاہری و باطنی

تصوف کے چار دور

سلوک کی پہلی منزل۔ طاعت

ذکر و اذکار اور اوراد و وظائف

آداب سلوک

آداب ذکر

مراقبہ اور اس کے احکام

راہ سلوک کی رکاوٹیں

توحید — افعالی، صفاتی، ذاتی

نسبتِ تکینہ

نسبتِ ادیبہ

۹

۲۱

۳۳

۳۶

۴۵

۵۲

۵۷

۶۳

۶۷

۷۲

۷۹

۸۶

۱۰۲

۱۱۸

۱۳۲	نسبتِ یادداشت
۱۴۱	نسبتِ توحید
۱۶۲	نسبتِ عشق
۱۶۷	نسبتِ وجد
۱۷۲	صوفیائے کرام کے طبقات اور ان کی نسبتیں
۱۸۴	انسانیت کے چار بنیادی اخلاق
۱۹۷	نبی نوع انسان کی اصناف اور ان کی استعدادیں۔
۲۱۹	نبی نوع انسان کے لطائف
۲۳۰	اصحابِ الیمین
۲۴۴	کرامات و خوارق
۲۵۹	بخت

پیش لفظ

حضرت شاہ ولی اللہ نے جب اپنی تجدیدی دعوت کا آغاز کیا ہے تو اس وقت مسلمانوں کی حالت یہ تھی کہ ان کی برائے نام سہی لکین بہ حال بھلی بری ایک حکومت قائم تھی، ملک کو ہر حصے میں کافی تعداد میں اُن کے جنگ جُود مسلح طبقے موجود تھے، افراد اور جماعتوں پر علماء کا اقتدار تھا، صوفیائے کرام کے اپنے حلقے تھے، اور عوام و خواص سب اُن کو مانتے اور اُن سے دینی عقیدت رکھتے تھے، ان کی درسگاہوں اور علمی مرکزوں میں فلسفہ و حکمت کا چرچا تھا، شاہ صاحب نے اپنی تجدیدی دعوت میں ملی زندگی کے ان تمام شعبوں کو پیش نظر رکھا، اور دراصل اُن کی عظمت کا راز بھی یہی ہے کہ انہوں نے عام مصلحین کی طرح زندگی کو کسی ایک شعبہ میں محدود نہ سمجھا کہ اگر وہ سدھر جاتا تو اُن کے خیال میں ساری کی ساری زندگی سدھر جاتی۔ شاہ صاحب نے زندگی کی وسعت پذیری اور ہمہ گیری کو اپنی تجدیدی دعوت میں نظر دیا، بل نہیں ہونے دیا، اور جن حسنیوں سے قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی سوسیں بھوٹی ہیں، ان سب پر شاہ صاحب کی نظر رہی، اسی کا نتیجہ ہے کہ اُن کی دعوت تجدید میں اتنی جامعیت ہے، اور اسی بنا پر وہ قوم کی ماضی کے مطالعہ اور اس کے حال کے مشاہدے کے بعد افراط و تفریط سے بچ کر پوری ملی زندگی کے احیاء کے لئے لائحہ فکر و عمل مرتب فرما سکے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی اس دعوت سے بہتر اس زمانے میں اور اُن حالات

میں مسلمانوں کے لئے اور کچھ سوچا نہیں جاسکتا تھا اگر یورپی سیلاب نے باہر سے اگر کیا رنگی ملک کی زندگی میں اتنا بڑا انقلاب نہ کر دیا ہوتا تو یقیناً شاہ صاحب کی تجدید کے اثرات بہت زیادہ دُور رس ہوتے۔ بہر حال جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا۔ ہماری قومی جمعیت کا شیرازہ کبھر گیا۔ زمانہ بدلا، اور زمانے کے ساتھ حالات بھی بدلے۔ اور ان کی وجہ سے پرانی زندگی کی چولیس بتیک ڈھیلی ہوتی چلی گئیں۔ علماء کا اقتدار کم ہو گیا۔ صوفیاء کا وہ اثر و نفوذ نہ رہا۔ قدیم حکمت و فلسفہ کا رنگ بھیکا پڑ گیا۔ لیکن ان تمام خرابیوں کے باوجود جو ہر نئی سحر کے ظلموع کے لئے "خونِ صدمہ" رانجھم کی طرح ضروری ہوتی ہے۔ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت ملی زندگی کے بعض شعبوں میں برابر اثر فرما رہی ہے۔

شاہ صاحب نے ارباب فقہ کو تقلید میں جو غلو تھا، اس کو توڑنے کی کوشش کی۔ اور فقہی جمود کو اجتہاد سے بدلنا چاہا اور اس کیلئے آپ نے حدیث کے مطالعہ اور اس کی تحقیق پر بڑا زور دیا۔ دارالعلوم دیوبند نے اور سب چیزوں سے زیادہ خاص طور پر شاہ صاحب کی اس دعوت کو اپنایا۔ اور فقہ حنفی کے ساتھ ساتھ حدیث کی ترویج و اشاعت کر کے فقہ و حدیث میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدعات اور خرافات کے خلاف شاہ صاحب نے جو جہاد شروع کیا تھا، اور ان کے بعد حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسماعیل شہید نے اس پر اپنا پورا زور لگا دیا تھا۔ گو اہل دیوبند بھی اس پر برابر عامل رہے ہیں۔ لیکن اس کام کو اہل حدیث جماعت نے مجاہدانہ طور پر کیا اور اب تک کمر ہی ہموار تو اور شاہ صاحب اور ان کی جماعت کے پیش نظر ہندوستان میں ایک خالص اسلامی حکومت قائم کرنے کا جو خیال تھا، باوجود پئے در پئے ناکامیوں کے ہماری بعض جماعتیں اب تک اس نصب العین کی خاطر سرگرم عمل ہیں۔

یہ تو سب کچھ ہوا۔ لیکن شاہ صاحب نے تصوف و سلوک اور فلسفہ و حکمت کے سلسلہ میں جو تجدید فرمائی، اسکی ہمیت اور افادیت کو جیسا کہ سمجھنا چاہیے تھا بعد والوں نے کم ہی سمجھا۔ بینک شاہ صاحب کے فوراً بعد ان کے خاندان کے بعض اہل علم بزرگوں نے ضرور ادھر تو توجہ سائی

اس ضمن میں انہوں نے کتابیں بھی لکھیں لیکن بعد میں عام طور پر اس سے بے توجہی برتی جانے لگی اور اب جوں جوں زمانہ گزرتا جا رہا ہے، اہل علم شاہ صاحب کی حکمت اور سلوک کی زیادہ دور بوتے جبار ہے۔ یہاں تک کہ صورت یہ ہو گئی ہے کہ مولانا مودودی ایسے صاحب نظر عالم شاہ صاحب کے تصوف و سلوک کو ان کی تجدیدی دعوت کا ایک سقم بتاتے ہیں اور مولانا مسعود عالم ندوی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

”ہم عقیدہ وحدت الوجود کو شاہ صاحب کی ذاتیات میں تو شمار کر سکتے ہیں مگر اسے مسلک ولی الہی کی خصوصیات ماننے کے لئے تیار نہیں۔ اور تو اور خود شاہ صاحب کے نامور پوتے مولانا شہید وجودیت کے قائل نہ رہ سکے۔“ عبقات

”تک تو وہ اپنے دادا کے نقش قدم پر سلوم ہوتے ہیں لیکن بعد میں تکیہ رائے بریلی کے ریزادے کے فیض صحبت سے فلسفہ و تصوف کا یہ غیر مطبوع رنگ پھیکا پڑ گیا۔“

”عبقات“ میں شاہ اسماعیل شبیہ نے شاہ صاحب کی حکمت اور ان کی معرفت کی تشریح فرمائی ہے اور ثابت کیا ہے کہ وجود مطلق اور اس سے کائنات کے ظہور کے متعلق شاہ صاحب کا جو نظریہ ہے، وہ صحیح ہے۔ الغرض مولانا مسعود عالم کا کہنا یہ کہ اور تو اور خود ”عبقات“ کے مصنف تک شاہ صاحب کی حکمت و معرفت کے اس اساسی اصول کے بعد میں ہم لوگ نہیں رہ سکے۔

ہمیں یہاں اس سے بچت نہیں کہ مولانا موصوف کا یہ استنتاج کہاں تک صحیح ہے اس وقت تو ہم صرف یہ عرض کر رہے ہیں کہ علوم و فیہ میں شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت تو بے شک ایک حد تک ضرور بار آور ہوئی لیکن جہاں تک عقلی اور وجدانی علوم میں شاہ صاحب کی تجدید کا تعلق ہے اس زمانہ میں خاص طور پر ہمارے اہل علم اس سے بے توجہی برت رہے ہیں اور گودہ کھلے بندوں اس کا انکار نہیں فرماتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان پر شاہ صاحب کی عقلیت اور وجدانیت بڑی گراں گزرتی ہے۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟

اور اس پر کیا اثرات مرتب ہوئے، اور آگے چل کر اس سے کیا نتائج نکلیں گے۔

بدعات کی مخالفت، فقہ کی اصلاح اور شاعت حدیث کی ضرورت اور اس کی اہمیت کا کون سا مسلمان انکار کر سکتا ہے۔ بیشک انفرادی اخلاق و اعمال کی درستی اور جماعتی زندگی کے استحکام کے لئے ان چیزوں کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ در نظام ہے انفرادی اخلاق و اعمال اور جماعتی زندگی کے بغیر کسی صالح زندگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا! اور پھر اس سے بھی کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ جس وقت شاہ صاحب نے اپنا تجدیدی کام شروع کیا ہے۔ اس وقت مسلمانوں کی جمعیت زوال پذیر تھی افراد کے اخلاق بگڑ رہے تھے۔ اور جماعتی زندگی میں انتشار برپا تھا۔ شاہ صاحب چاہتے تھے کہ کتاب و سنت نے فرد اور جماعت کی زندگی کے جو ضابطے مقرر کئے ہیں مسلمان ان کے پابند ہوں! اور اس طرح خدا کرے، وہ اپنے زوال کی بڑھتی ہوئی رو کو تھام لیں اس زمانے میں اور ان حالات میں زندگی کے ان ضابطوں پر زور دینا بہت مناسب اور صحیح تھا۔ لیکن شاہ صاحب کی دعوت کی تجدیدی جامعیت نے صرف اس پر اکتفا نہ کیا تھا، انہوں نے کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ اپنی تجدیدی دعوت میں حکمت و فلسفہ و تصوف و سلوک کو بھی لیا تھا اور خدا خواستہ حکمت و فلسفہ و تصوف و سلوک جہاں تک کہ انکی اصل حقیقت کا تعلق ہے، کتاب و سنت کے خلاف نہیں۔ بیشک ایمان اور عمل زندگی کی سب سے بڑی چیز ہے۔ لیکن کیا عقل جو انسان کو دی گئی ہے خدا کی دین نہیں۔ اور کیا وجدان اسی کا عطیہ نہیں ہے! اور کیا قرآن نے عالم آفاق اور عالم انفس میں غور و تدبر کرنے کا حکم نہیں دیا! اور پھر کیا یہ واقعہ نہیں کہ صحیح اور صالح زندگی عبارت ہوتی ہے ایمان و عمل یعنی ارادہ عقل اور وجدان تینوں میں ہم آہنگی اور تناسب کا۔

ہمیں یہاں کسی خاص فلسفے یا مخصوص تصوف پر بحث نہیں۔ اس وقت تو ہمارا مقصد صرف یہ واضح کرنا ہے کہ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت محض کتاب و سنت کے متعلق جو مروجہ علوم تھے ان تک محدود نہ تھی بلکہ عالم آفاق کو سمجھنے اور سمجھائے شخص میں جو علوم حکمت و فلسفہ کے ذیل میں اور عالم انفس کی معرفت و تحقیق کے سلسلہ میں جو معارف تصوف و سلوک کے ذیل میں

اس زمانہ میں مدون ہو چکے تھے، ان کو پڑھنے پڑھانے اور اُن کی تنقید و تصحیح کرنے کے بھی شاہ صاحب نے دعوت دی تھی اور اس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ کتاب و سنت کے ارشادات کے مطابق جو اس میں شک نہیں کہ انفرادی اور ملی زندگی کے لئے اساس حکم کی حیثیت رکھتے ہیں مملکت اپنی عقلی اور جذباتی زندگی کی بھی تعمیر کریں اور اس طرح ایمان با خدا اور عمل صالح کے ساتھ ساتھ آفاق و انفس کی تحقیق علمی اور تعمیری میں بھی ہم برابر آگے بڑھیں۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب کے زمانے میں عقلی علوم اور جذباتی معارف کا جو ذخیرہ جمع ہو گیا تھا اس میں بہت نیا و رطب و یابس موجود تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ شاہ صاحب جہاں تک کہ اُن کے زمانے میں اور ان حالات میں ممکن تھا اس طومار کو چھاننے پھٹکنے کی کوشش کی۔ اور اس میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی ہوئے، لیکن ان کے بعد کیا اس کی ضرورت نہ تھی کہ چھاننے اور پھٹکنے کا یہ عمل ہم برابر جاری رکھتے اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا، اور تحقیق و انکشاف کے نئے نئے ذرائع تک پہنچا رہے ہوتے، ہم ان علوم و معارف میں اصلاح کرتے جاتے اور اس طرح ہم آج زندہ اور زندگی بخش افکار کے مالک ہوتے اور ہماری قومی زندگی پر یہ موجود اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں یوں، طاری نہ ہوتا لیکن ہو گیا، اس کی تفصیل اوپر نذر چکی ہے اور اس سے کیا اثرات مرتب ہوئے وہ بھی سنئے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں شیخ الجامعہ بہیت الحکمت کے قیام کی اپیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ہمارے فکر مرکزی نے جو تمدن پیدا کیا تھا جو ادارے قائم کئے تھے، وہ اسی جوہر کے عالم میں ہیں حکومت، معیشت، قانون، علوم و فنون جو ہم نے پیدا کئے تھے۔ وہ حوادث زمانہ سے اور افکار بنیادی کی مرکزی حرارت سرزد پڑ جانے سے سب کے سب ٹپٹ گئے اور مٹ رہے ہیں۔ اور ایسا یوں ہوا، بقول ڈاکٹر صاحب کے "قومی زندگی کام گزاس کے بنیادی افکار ہوتے ہیں، اس کے عقیدے، اس کا نظام اقدار، اس کے معیار کردار اس کی معیاری زندگی کے نمونے اور اس کی اجتماعی زندگی کے ویوے، اُن کے لئے قوم

کی انفرادی اور اجتماعی جدوجہد وقف ہوتی ہے تو قومی زندگی کا نشوونما ہوتا رہتا ہے جب اس مرکز پر زندہ اور زندگی بخش افکار باقی نہیں رہتے محض عادتیں اور لفظ بن جاتے ہیں تو حیات قومی پر جمبو و طاری ہو جاتا ہے لیکن یہ زندہ اور زندگی بخش افکار سے ہم کیوں محروم ہوئے؟ اس لئے کہ ہم نے اپنی قوم کے عقلی اور وجدانی سرمایہ علم سے قطع تعلق کر لیا اگر ہم اپنے عقلی اور وجدانی علوم سے واقف ہوتے تو لامحالہ نئے حقائق زندگی کی کرید بھی ہم کر سکتے اور اپنی علمی و فکری کوتاہیوں کو بھی جان لیتے اور اس طرح جمبو و ہمیں لاشہ بے جان نہ بنا دیتا۔

غرضیکہ ہمارے نزدیک شاہ صاحب کی دعوت تجدید محض کتاب و سنت کے علوم تک محدود نہ تھی بلکہ اس دعوت میں یہ بھی شامل تھا کہ مسلک ولی اللہی پر چلنے والے حکمت و فلسفہ اور تصوف و سلوک کے علوم و معارف میں بھی اپنی بحث و تحقیق کا سلسلہ جاری رکھتے تاکہ اس طرح ایمان اور عمل صالح کے ساتھ ساتھ قوم کی عقلی اور باطنی زندگی میں بھی حرکت رہتی دوسرے لفظوں میں شاہ صاحب کی دعوت تجدید زندگی کے دونوں پہلوؤں پر جامع تھی افراد کی اخلاقی پختگی اور جماعتی تنظیم کے پہلو پر بھی جسے آپ ”رجوع الی السلف الصالح“ کہہ لیجئے اور ذہن کے نئے سے نئی فکری و علمی دنیاؤں کے انکشاف کے پہلو پر بھی لیکن آخر یہ کیا بات ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان کی دعوت کے پہلے پہلو کے مقابلہ میں دوسرا پہلو تدریجاً کمزور ہوتا گیا، یہاں تک کہ آج ان کے عقیدت مندوں کی ایک جماعت شاہ صاحب کی دعوت کے اس پہلو کا سرے سے انکار کر رہی ہے۔

شاہ صاحب کی دعوت کے اس نشیب و فراز کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی گزشتہ سو سال کی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے۔ اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں مسلمانوں کی قومی جمعیت کو زوال کے انجام بد سے بچانے کے لئے ولی اللہی تحریک برسر کار آتی ہے۔ یہ تحریک اپنے سیاسی مقصد میں ناکام ہوئی تو اس کا نتیجہ نکلا کہ قومی جمعیت کا جو سیاسی محور تھا، وہ نہ رہا چنانچہ ہم پوری طرح زوال کے نیسے میں آگئے۔ جب زوال کا بہاؤ زوروں پر ہو تو اس

وقت بحیثیت مجموعی قوم کو آگے قدم بڑھانے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی کہ اپنے وجود کو زوال کی رومیں بہہ جانے سے بچانے کے لئے اپنے پاؤں پر چبے رہنے کی، ایسے موقع پر قوم کے یہی خواہوں کا فرض ہوتا ہے کہ وہ افراد کو ادھر ادھر سے عیسیت کی ایک وحدت قومی میں رکھنے کی کوشش کریں! اور اس میں اگر انہیں ایک حد تک رجعت پسندی کا بھی طعنہ سُنا پڑے تو وہ اس کے لئے بھی تیار ہوں۔ کیونکہ وہ وحدت جو زوال میں قوم کے شیرازہ کو منتشر کرنے کا باعث اس سے وہ رجعت پسندی بدرجہا بہتر ہے جس سے کم از کم قوم کی وحدت تو برقرار رہے گی۔ سلسلہ میں علامہ اقبالؒ اس سرخودی میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ زوال میں اجتہاد کی تقلید اولیٰ ہوتی ہے کیونکہ اس وحدت قومی تو قائم رہتی ہے۔

بیشک زوال میں تقلید اجتہاد سے اولیٰ تر ہوتی ہے، لیکن اس تقلید کی بھی ایک حد ہوتی ہے، اگر قوم اس حد کو آگے بڑھ جائے، اور تقلید ہی کو زندگی کا اساس بنالے تو اس کا نتیجہ جمود اور قوم کی موت ہوتی ہے۔ اس ضمن میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ زوال میں بعض افراد ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جو تقلید پر رہنی نہیں ہوتے، اور وہ خود اپنے اجتہاد فکر سے کام لیتے ہیں! اور اس میں وہ کسی کی مخالفت یا ناخوشی کی پروا نہیں کرتے، چنانچہ وہ خود اپنے پاؤں پر نئی زندگی کی راہوں پر چل کھڑے ہوتے ہیں، اور دوسروں کو بھی اپنے پیچھے آنے کی دعوت دیتے ہیں۔ جمہور اُن کی مخالفت کرتے ہیں! در عام طور پر ان کی اس جرأت کو سبک سری سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اکثر ایسا ہوتا بھی ہے کہ انہوں کی مخالفت، اور اس کی وجہ سے اپنے اوپر ضرورت سے زیادہ اعتماد، بلکہ ایک حد تک ضد، اور پھر زندگی نئی، اور اس کی نئی راہیں، اور یہ پُرانی زندگی کے پروردہ، الغرض ان اسباب کی وجہ سے ان جرأت آنداؤں سے بڑی مغز شیں ہوتی ہیں لیکن ان کے بعد جب دوسرا دور آتا ہے تو زمانہ بہت کچھ بدل چکا ہوتا ہے، اس وقت تقلید والوں کو بھی اپنی تقلید پر اتنا اصرار نہیں ہوتا، اور نہ اس وقت تقلید کی اتنی ضرورت ہی رہتی ہے، اور اس آئنا میں اجتہاد و فکر والے بھی تقلید کے مشدّت اور مفید پہلوؤں کو آشنا

ہوپکے ہوتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قدامت پسند اور جدت پسند دونوں کراہیک نئی قومی جمعیت تشکیل کرتے ہیں، اور یہ جمعیت زندگی کے نئے معیار بناتی ہے اور قوم میں فکر و عمل کے نئے حوصلے پیدا کرتی ہے، اور اس طرح یہ قوم زوال سے نکل کر ترقی کی شاہراہ پر پھر سے چل کھڑی ہوتی ہے۔

ہماری قوم کی اسے بدقسمتی سمجھئے کہ قومی جمعیت کے سیاسی محور کے ٹوٹنے کے بعد ہم جدت اور قدامت کی جن دورا ہوں پر پڑ گئے تھے، اتنا عرصہ گزرنے کے باوجود ہمارے ان دو گروہوں میں کوئی باقاعدہ مصالحت نہیں ہو سکی، اور دونوں گروہ کی کوئی نئی جمعیت تشکیل نہیں کر سکے، بلکہ اس کے برعکس دونوں میں بعد اور اجنبیت کی یہ خلیج برابر بڑھتی ہی جا رہی ہے بیشک اس دوران میں دونوں گروہوں میں بعض خدا کے بندے ضرور ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے دونوں کو قریب لانے کی کوشش کی، لیکن اس میں اکثر ایسا ہوا کہ اگر علماء کرام میں سے کوئی بزرگ نئے طبقوں کی طرف بڑھا، اور اس نے نئی زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی، اور اس کے مطابق اس نے اجتہادِ فکر سے کام لے کر نئی راہیں تجویز کیں تو علماء اس سے بدگم ہو گئے اور اگر نئے طبقوں میں سے کوئی صاحبِ نظر اٹھا اور انہوں نے جدت پسندوں کو قومی زندگی کے تسلسل کی اہمیت سمجھائی، تو ان کو بھی کوئی سائنسی نہ تھے۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ ہم برابر زوال کے دھار پر بہتے چلے جا رہے ہیں۔ پرانی قومی جمعیت تو نئے سرے سے بننے سے رہی، وہ اگر از سر نو بننے کی صلاحیت رکھتی تو ٹوٹتی ہی کیوں نہ تے لوگ نئی قومی جمعیت بنانے سو رہے کیونکہ یہ کام ملی روایات، اور قومی تاریخ کے حاملوں کی عملی شرکت کے بغیر ممکن نہیں اور یہ سچا ہے ان چیزوں سے بالکل نا بلند ہیں۔ اب صورت یہ ہے کہ پرانے نئے زمانے کے نئے فتنوں اور آفتوں کی تاب نہ لا کر پیچھے کی طرف پھینچے چلے جا رہے ہیں اور وہ ایسے دور کا خواب دیکھنے پر مجبور ہو گئے ہیں، جہاں ان فتنوں اور آفتوں کا کہیں اثر و نشان تک نہ تھا، اور ان کو یہ خوش فہمی ہے کہ محض خواب دیکھ لینے سے کون دکان

میں، ایک عالم گیر اور ہمہ گیر انقلاب برپا کیا جاسکتا ہے۔ اور اس طرح دنیا کئی زندہ لگا کر اس دور میں پہنچ سکتی ہے۔ جس کا وہ اپنے عافیت بخش اور پرسکون گوشوں میں بیٹھے خواب دیکھ رہے ہیں۔ دوسری طرف نئے ہیں جو برابر آگے بڑھتے جا رہے ہیں اور انہیں خبر نہیں کہ ان کے پیچھے بھی کوئی آ رہا ہے یا نہیں۔ یعنی جو سلف صالح کی روایات کے حامل ہیں، وہ آج کی زندگی سے بے تعلق ہیں اور جو آج کی زندگی کو جانتے ہیں انہیں اپنے مذہب اور اپنی قومی تاریخ سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اور یہ ہے وہ کش مکش جو قدامت پسندوں کو اور قدامت پسند اور جدت پسندوں کو اور جدت پسند بن رہی ہے، اور اعتدال نہ یہاں پیدا ہوتا ہے نہ وہاں۔

شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت کو نئے لوگ تو سمجھنے سے رہے، اے دے کے ہمارے قوم میں صرف علمائے کرام ہی تھے، جو اس دعوت کو سمجھتے اور دوسروں کو سمجھاتے، لیکن وہ بدعتی سے اب تک اس خیال میں ہیں کہ تفریح و تہجد کی وجہ سے مسلمانوں کی قومی جمعیت میں جو رخنے پڑ رہے ہیں، آج سب سے اہم فرض صرف ان کا تدارک کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں بجائے اس کے کہ اب وہ تفریح و تہجد کی پرورش پر اتنا عرصہ گزرنے کے بعد زندگی کے نئے تقاضوں اور مذہبی تعلیمات اور قومی روایات میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ ان کا کام آج بھی محض قدیم کی حفاظت ہی ہے، اور وہ اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ پرانی جمعیت قومی کو جو واقعہ یہ ہے کہ کبھی کی ٹوٹ چکی ہے، برقرار رکھیں گے، الغرض یہ اسباب و حالات ہیں جن کی وجہ سے ہمارے علماء شاہ صاحب کی دعوت ”رجوع الی اسلف الصالح“ پر تو زیادہ زور دیتے ہیں، لیکن وہ شاہ صاحب کی عقلیت اور تصوف و سلوک سے دور ہٹتے جاتے ہیں، اور یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ خدا نخواستہ اگر وہ اسی روش پر رہے تو اس کا کیا نتیجہ ہوگا۔

تعب تو یہ ہے کہ دنیا آگے بڑھ رہی ہے۔ لیکن ہمارے علماء میں کہ وہ اپنے پیشروؤں کے نقش قدم کو بھی پیچھے ہٹ رہے ہیں۔ مثلاً دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم ایک جید عالم دین تھے، اور اس کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب کی حکمت پر بھی ان کو پورا عبور تھا، چاہئے تو یہ تھا، دیوبند سے مولانا محمد قاسم کے بعد ایک اور مولانا محمد قاسم پیدا ہوئے جو نہ صرف یہ کہ حکمت دلی الہی کے عالم ہوئے، بلکہ وہ مغربی حکمت کے مالک و ماعلیٰ کو بھی جانتے، لیکن ہوا کیا، مولانا محمد قاسم کی راہ پر چل کر آگے بڑھنا تو ایک طرف رہا، دیوبند نے شاہ صاحب کی حکمت سے کبھی لینا ہی چھوڑ دی، دوسری مثال ندوہ کی ہے، مولانا شبلی نے نئے زمانے میں نئے علم کلام کی ضرورت محسوس کی۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے بعض قابل قدر کتابیں بھی لکھیں لیکن انکے بعد کیا ہوا؟ ان کے جانشین اور نام لیوا آج سرے سے علم کلام کا نام سننے کو تیار نہیں۔ اور اگر ان کا بس چلے تو وہ مولانا کی ذات کو بقول ان کے ”انہوفات“ ہی سے بالاتر ثابت کر دیں۔ اس معاملہ میں ترقی پسند گردہ کا بھی یہی حال ہو، اور وہ بھی الہامی اشارہ اسی ڈگر پر جا رہا ہے۔ سرسید نے خالص عقلیت کے معیاروں پر اسلام کو صحیح ثابت کرنا چاہا، اور ظاہر ہے اس معاملہ میں ان کی فاش غلطیاں ہوئیں، لیکن کیا سرسید کا یہ کام نہیں رک جانا چاہئے تھا۔ ضرورت تو اس امر کی تھی کہ ان کے ایسے جانشین ہوتے جو ان غلطیوں کی اصلاح کرتے، اور قدیم و جدید کو ہم آہنگ کر لیں ان کی کوشش زیادہ مفید ہوتی۔ یہ نتیجہ ہے ہمارے قدیم طبقوں کا شاہ صاحب کی حکمت و معرفت سے بے غرضی برتنے کا، اور یہ صلیہ ہے ہمارے جدت پسندوں کا قومی ذہن و فکرے نابدر رہنے کا اب حالت یہ ہے کہ نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ذہنوں میں اپنے قومی وجود اور اس کی اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی قدروں کے بارے میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، اور مجبوراً ان کو اپنے علمائے دین کا رخ کرنا پڑتا ہے لیکن صورت

یہ ہو گئی ہے کہ بقول ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ”کچھ تو وہ ان سوالوں کو وضاحت اور جرات کے ساتھ پیش نہیں کرتے، کچھ ان کا جواب دینے والے ان سوالوں کو ٹھیک نہیں سمجھتے۔ وہ جواب دیتے ہیں، جو ان کے لئے قابل فہم نہیں ہوتا۔“
 سچ ہے وہ ایک زبان بولتے ہیں۔ یہ دوسری زبان میں جواب دیتے ہیں۔
 ظاہر ہے یہ صورت حال کسی طرح بھی قابل اطمینان نہیں، اور ضرورت ہے کہ اس کا جلد سے جلد تدارک ہو۔

بے شک شاہ صاحب نے کتاب و سنت کی صحیح تعلیمات کی جو راہ دکھائی تھی، کم و بیش اس راہ کا فیض اب تک جاری ہے، لیکن علماء اور جدید طبقوں میں جو فکری اُبلد اور بیگانگی پیدا ہو گئی ہے، اس کو دور کرنے کے لئے ہمارے خیال میں ضرورت اس امر کی ہے کہ حکمت و فلسفہ اور تصوف و سلوک میں شاہ صاحب نے علوم و معارف کا جو سرمایہ چھوڑا ہے، اور چونکہ دو سو برس سے ہم نے اس کو جوں کا توں ہی رہنے دیا ہے، اور اس طویل مدت میں علمی و فکری دُنیا کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ اس لئے یقینی بات تھی کہ اس سرمایہ علمی پر ذر سو دگی کا زنگ چڑھ جاتا، ہم اس سرمایہ کو دیکھیں، اُسے جانچیں، پرکھیں، اور اُس کی اشاعت کریں۔ اس اُبلد پر کہ شاید یہ چیز ذریعہ بنے اتصال فکری کا قدیم اور جدید کے درمیان، اور علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں۔

ہمارا خیال ہے کہ آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے پُرانے علمی طبقوں اور نئے تسلیم یافتہ طبقوں میں جو خلیج پیدا ہو گئی ہے۔ اس کو کم سے کم ہمارے ہاں تو صرف اسی طرح ہی بھرا جاسکتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کی حکمت کی اشاعت ہو تاکہ نئے اس کے ذریعہ قوم کی ذہنی میراث سے آگاہ ہوں، اور پُرانے اس کو واسطہ بنائیں قدیم سے عہد جدید میں آنے کا۔ اور اس

طرح جدت اور قدامت میں راہ وسط پیدا ہو، اور ہماری قوم کے یہ دونوں طبقے نئی جمعیت قومی کی تشکیل کریں۔ اور اس میں نئی زندگی کی روح پھونکیں۔

مقدمہ

(۱) بحیثیتِ مجموعی ایک قوم کی مذہبی زندگی کو تین تاریخی ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
 مذہبی زندگی کا پہلا دور ایمان اور عمل کا ہوتا ہے۔ ابتداءً کار میں مذہب کی طرف سے چند عقائد کی دعوت دی جاتی ہے اور لوگ پورے خلوص سے ان عقائد پر ایمان لاتے ہیں اور اس ضمن میں جو کچھ نہیں کرنے کو کہا جاتا ہے بڑی جوش اور دیوے سے وہ اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس دور میں مذہبی مسائل پر شاؤذ و نادربہی نہیں ہوتی ہیں اور لوگوں کو بھی اس امر کی بہت کم ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ وہ مذہبی عقائد کا عقلی تجزیہ کر کے دیکھیں کہ یہ عقائد قواعد منطقی پر پورے اترتے بھی ہیں یا نہیں عقائد کی طرح مذہبی اعمال کی افادیت کو جاننے کی بھی اس دور میں کسی کو زیادہ فکر نہیں ہوتی۔ چنانچہ عام طور پر ہوتا ہے کہ پیغمبر اور اس کے شاہینوں کی ذات اور انکی نیتوں پر پورا پورا اعتماد ہوتا ہے، اور جو کچھ وہ ماننے اور کرنے کو کہتے ہیں، لوگ ان کی ایک ایک چیز کو صمیم اور فائدہ بخش پاتے ہیں۔ الغرض اس دور میں ایمان اور عمل کو زندگی کا اہل مقصود مانا جاتا ہے، اور قوم کے غالب حصے کی تمام کی تمام کوششیں صرف اسی مقصد کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ قوم کی جماعتی زندگی میں بڑا نظم و ضبط ہوتا ہے اور ہر شخص عمل اور اقدام کا دلولہ اپنے اندر پاتا ہے۔
 اس کے بعد جو دور آتا ہے، اس میں عقل کی طرف سے ایمان کی حقیقت اور اعمال کی نوعیت کو سمجھنے کی کوششیں شروع ہو جاتی ہیں اب لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوالات آتے

ہیں کہ آخر ایمان کیا چیز ہے؟ کیا وہ محض ایک قلبی کیفیت ہے یا ایمان میں اعمال بھی شامل ہیں؟ اور نیز جن چیزوں پر ایمان لانے کو کہا گیا ہے، اُن کی اصل حقیقت کیا ہے؟ ذات باری تعالیٰ کی کیا نوعیت ہے؟ اس نے یہ کائنات کس طرح پیدا کی؟ اور کائنات اور ذات باری میں کیا تعلق ہے؟ الغرض یہ اور اسی قبیل کے ہزاروں اور سوال ذہن انسانی نکال کھڑا کرتا ہے۔ یہ دور قوم کی مذہبی زندگی میں عقلی تجسس اور کرید کا دور ہوتا ہے۔ اور اس میں مذہب کے حقائق کو عقل کے ذریعہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں قوم میں فلسفہ و منطق کو فروغ ہوتا ہے۔ اُس میں مختلف فکری مکتب وجود میں آتے ہیں۔ لوگ آپس میں بحث و مناظرے کرتے ہیں، اور عقل اور صرف عقل کو زندگی کی سب سے بڑی حقیقت اور دین کی کلید سمجھا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس دور میں عقل کو ترجیح دی جائیگی۔

اس کے بعد قوم کی مذہبی زندگی کا تیسرا دور آتا ہے۔ اس دور تک پہنچتے پہنچتے قوم میں عقل کے جذبات قدرے سرد پڑ چکے ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں قوم زندگی کے نامساعد حالات کا مقابلہ کرتے کرتے کچھ ٹھکی ہوتی ہے۔ اور پھر عقل کی رہنمائی کو بھی وہ آزما چکتی ہے۔ اس پر عقل پُر اسے زیادہ اعتماد نہیں رہتا عقل کی ایک طرف اس کا وہ باطنی سکون جو ایمان بالغیب کی پیدا ہوتا ہے، چھین جاتا ہے۔ اور دوسری طرف عقل کی بے عنایاں اس کی جمعیت میں ایک جہتی نہیں رہنے دیتی۔ بات یہ ہے کہ اس دور میں لوگ سوچتے زیادہ ہیں اور عمل کم کرتے ہیں، اور عقل کی کمی اور بے پیکاری کی زیادتی زندگی میں اکثر انتشار کا باعث بنتی ہے۔ چنانچہ ذہنی اتحاد کا زور ہوتا ہے اور قوم کی اخلاقی زندگی تہ و بالا ہو جاتی ہے، ان حالات میں قوم کی مذہبی حس اگر بالکل مر نہیں چکی ہوتی تو وہ مجبور ہو جاتی ہے کہ اپنے لئے کوئی پناہ یا مقام ڈھونڈے اور اس کے لئے اُسے لامحالہ انسانی زندگی کے باطن کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے یعنی جب خارج میں مذہب کے اعلیٰ تصورات کے لئے آب و ہوا بالکل نامساعدگار ہوتی ہے تو انسانی جذبات کی گہرائیاں ان تصورات کو اپنے ہاں پناہ دیتی

ہیں، جہاں نہ دنیا کے مادی خرنشے، موثر ہو سکتے ہیں، اور نہ وہاں کسی ظالم و مستبد حکومت کی وار دیگر کا مظاہر ہو تا ہو۔ خارج سے اکتا کر اپنے باطن میں امن و سکون ڈھونڈنا انسانی فطرت کا ایک قدرتی تقاضہ ہے۔ اور نامساعد حالات میں یہی اسکی زندگی کا سہارا اور بچاؤ بھی ہے۔ خدا نخواستہ اگر انسان اس وصف طبعی سے محروم ہوتا تو جب کبھی بھی پانی اس کے سر سے گزرتا، اور وہ یہ بھی جان لیتا کہ اب ان اٹھتے ہوئے طوفانوں کو روکنا کسی انسانی طاقت سے باہر ہے۔ اور یہ بات محض ہماری خیال آرائی نہیں، بلکہ قوموں کی زندگی میں بار بار ایسا ہو چکا ہے، تو اس صورت میں انسان کا بچپن ذہن یا تو اس سے خود کشی کر داتا اور یا اُسے باشعور درجہ سے بے شعور حیوانیت کی منزل میں آجانے پر مجبور کرتا۔ بیشک خارج کو باطل نظر انداز کر کے صرف باطن میں پناہ ڈھونڈنا انسان کی شکست ہے، لیکن اس کو اتنا تو ہوتا ہے کہ جب انسان فحاج میں سب کچھ کھو بیٹھا ہے تو اس کی وجہ سے کم سے کم وہ اپنے باطن میں سکون حاصل کر لیتا ہے۔

دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا قابل ذکر مذہب ہو جس کو اپنے زمانے میں کم و بیش اس قسم کے تاریخی ادوار پر نہ گزرنا پڑا ہو۔ مذہبی زندگی کے اس آخری دور میں جیسا کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں اقوام کی زیادہ تر توجہ اپنے باطن کی طرف مبذول ہو جاتی ہے تصوف اور عمومی مفہوم میں مذہب کے اسی پہلو پر زیادہ بحث کرتا ہے۔ الغرض ہر مذہب میں کسی نہ کسی صورت میں تصوف کا یہ رچان ہو گا۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ ہر قوم نے تصوف کے اس رچان کو حسب استعداد ایک علمی شکل دینے کی بھی کوشش کی ہو گی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی پیش نظر کتاب ”مہیات“ مسلمانوں کے اسی علم تصوف پر ایک مختصر سا تبصرہ ہے۔

یہ تو آج ہر شخص کو تسلیم ہے کہ انسان کے اندر قوتوں کا ایک لامحدود خزانہ ہے۔ چنانچہ جب انسان ان قوتوں کو دنیائے گرد و پیش کی تسخیر میں لگاتا ہے تو اس کے ہاتھ سے جو جو معجزات وقوع پذیر ہوتے ہیں، اس زمانے میں عامی سے عامی آدمی کبھی ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھ

رہا ہو۔ لیکن جب انسان اپنی ان اعجاز آفریں قوتوں کے رُخ کو خود اپنے باطن کی طرف موڑتا ہوگا تو ذرا اندازہ لگائیے کہ اس کی فتوحات نفس کی کن بے کنار وسعتوں کو اپنے دائرہ میں سمیٹ لیتی ہوں گی۔ بیشک عالم آفاق کی کوئی تھاہ نہیں لیکن جن افراد کو عالمِ انفس میں تحقیق کرنے کی سعادت نصیب ہوئی ہو۔ ان کی واردات کو پتہ چلتا ہو کہ یہ عالم بھی خارجی عالم سے اپنی وسعت اور گہرائی میں کسی طرح کم نہیں، انسانیت ہزار ہا ہزار سال سے اس عالم کے حقائق کے انکشافات کے سلسلہ میں جو کوششیں کرتی چلی آرہی ہو، علمِ تصوف ہمیں ان سے متعارف کرتا ہو۔

(اس میں شک نہیں کہ انسان کی لامحدود قوتیں عالمِ آفاق کی بجائی جب صرف نفسِ انسانی کو اپنی تحقیق و تسخیر کا مرکز بناتی ہیں تو انکی وجہ سے اس پر زندگی کے وہ حقائق منکشف ہوتے ہیں کہ جن کی وسعتوں اور گہرائیوں کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اگر انسان محض ان باطنی دنیاؤں کی وسعتوں اور گہرائیوں میں کھرجائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہو، کہ وہ خارجی دنیا سے باطل بے تعلق ہو جاتا ہو۔ باطنی زندگی ظاہری صرف تصورات اور احساسات کی زندگی ہے، اور تصورات اور احساسات خواہ وہ کتنے ہی دلکش اور نشاط آور کیوں نہ ہوں صرف ان کی بنیادوں پر خارج میں کسی زندہ اور محکم بدن کی عمارت نہیں بن سکتی چنانچہ اکثر ایسا ہوا ہو کہ جب کوئی قوم مذہبی زندگی کے اس مرحلہ پر پہنچی تو اس نے دنیا کی حرکت و عمل کو ایک فریب خیال سمجھا۔ اور وہ اپنے باطن میں اس طرح گمن ہو گئی کہ اس کو خارجی زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی ہوش ہی نہ رہا، اور آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ خارج سے تو اس کا تعلق ٹوٹا ہی تھا۔ آگے چل کر اس کا باطن بھی بٹ بٹا کر مر جھا گیا۔

ہر قوم میں تصوف کا انجام اثر یہی ہوا ہے۔ لیکن تصوفِ اسلام میں پرکذیرِ نظر کتاب میں بحث کی گئی ہو، اس معاملہ میں اگر تامل سے غما نہیں تو اصولاً تو یقیناً راہِ اعتدال

پر قائم رہا اور اس کی وجہ کچھ تو اسلام کی ذاتی خصوصیات ہیں، اور دوسرے جن مسلمان قوموں نے اپنے اپنے زمانے میں اس تصوف کو اپنا رنگ دیا، ان کے قومی مزاج اور پھر ان کو جن تاریخی حالات میں سرگزرنا پڑا۔ ان کی وجہ سے ہمارا علم تصوف اس فکری مزاج اور عملی بد اخلاقی کے درجے تک نہ پہنچا جو باطنی زندگی میں حد سے زیادہ انہماک اور خارجی زندگی سے ضرورت سے زیادہ قطع تعلقی کر لینے کا قدرتی نتیجہ ہوتا ہے۔

اسلام جیسا کہ اس کا اپنا دعویٰ ہے، "دین وسطیٰ ہے۔" وہ خارجی اور باطنی زندگی میں توازن چاہتا ہے۔ فکر و عمل میں حد اور وسط قائم کرتا ہے۔ ایمان اور عمل دونوں کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور خوش قسمتی سے اس نے جہنم بھی ایک ایسی سر زمین میں لیا، جو مشرق اور مغرب کو ملانے والی کڑی تھی۔ اور ایک طرف اس کا رشتہ ہندوستان اور چین کے ساتھ قائم تھا۔ اور دوسری طرف یونان و روم و ایران کی بھی اس کے گہرے تعلقات تھے۔ اور پھر جس قوم نے سب سے پہلے اس دین کو اپنایا، اور اس کے تصورات کے خاکوں میں رنگ بھرا وہ عربوں جیسی عملی قوم تھی۔ اور پھر ان کے بعد جس قوم نے سلاطین، علوم و فنون اور ادب و فلسفہ کو ترقی دی، وہ ایرانیوں ایسی ذہین قوم تھی جس کی طبیعت کا رجحان فکر اور باطن کی طرف زیادہ تھا۔

اسلام میں تصوف کا پیدا ہونا مذہبی زندگی کا ایک فطری اقتضا تھا۔ لیکن دین اسلام کی ان خصوصیات کی بنا پر جن کا ذکر اوپر ہوا ہے تصوف اسلام کا یہ امتیاز رہا ہے کہ باوجود اس کے کہ اس کا موضوع اصلی نفس انسانی کا باطنی رخ تھا لیکن اسلامی ہونے کی وجہ سے وہ زندگی کے خارجی پہلو کو بالکل نظر انداز نہ کر سکا۔ دوسرے لفظوں میں گویا ایرانیوں نے اسلام کو تصوف کے رنگ میں باطنی قالب میں ضرور ڈھالا لیکن اسلامی تعلیمات کا یہ سامی اساس کہ ایمان و عمل کے بغیر باطنی زندگی بے کار ہے تصوف کی ساری تاریخ میں اصولی طور پر کہیں بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہو سکا۔ چنانچہ

علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں اسلامی تصوف کی قوت کا راز اسی بات میں پوشیدہ ہے کہ انسانی فطرت کے متعلق اس کا نقطہ نظر بہت ہی جامع و مکمل ہے۔ اور اسی نقطہ نظر پر وہ منہ بھی ہے اور یہی وجہ تھی کہ وہ راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کے ظلم و تقدیر اور سیاسی انقلابات سے صحیح و سلامت نکل آیا۔ کیونکہ یہ فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ زندگی کے متعلق انسانوں کے ہر گروہ کا رد عمل اپنے اپنے قومی مزاج اور مخصوص تاریخی حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ سامی اقوام کا اس معاملہ میں عمل کی طرف جو انسانی ارادہ کا نتیجہ ہوتا ہے، زیادہ رجحان ہے۔ اور اس کے برعکس آریائی قومیں فکر کو زندگی کے مسئلہ کو حل کرنے کا سب سے قوی ذریعہ مانتی ہیں۔ چنانچہ ایک کا زور اگر ایمان و عمل پر ہے تو دوسرا حکمت و فلسفہ کو زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اے شک تصوف کے پیش نظر ارادہ اور عقل کی بجائے سب سے مقدم خیر جذبات انسانی ہوتے ہیں۔ اور اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر جذبات انسانی میں تبدیلی پیدا کر دی جائے تو اس سے یقیناً ارادہ اور عقل میں بھی تغیر آجائے گا۔ لیکن اسلامی تصوف نے عربی ماحول کے ابتدائی اثرات کے ماتحت ارادہ کی بنیادی اہمیت کو کبھی انکار نہیں کیا۔ چنانچہ ایک طرف اس نے کتاب و سنت کے انفرادی و جماعتی اعمال و واجبات کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے، اسے اپنی تعلیمات کا اساس بنایا اور دوسری طرف عقل کو مطمئن کرنے کے لئے آریائی فلسفہ و حکمت کو کھلے بندوں استفادہ کیا اور باجداطبیات کے متعلق اپنا ایک مستقل نظام فکر بنا ڈالا۔ اور اس طرح سامی اور آریائی تصورات زندگی یا دوسرے لفظوں میں ایمان و عمل اور عقل و فکر کو ہم آہنگ کیا۔ اور دونوں کو ایک دوسرے

میں سمو کر اپنی دعوت کو ہر قوم اور ہر نسل کے لئے قابل قبول بنایا۔ چنانچہ اسلامی تصوف کی جامعیت اور ہمہ گیری کا یہی راز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں علم کلام کے علم برداروں امام غزالی اور امام ذلی اللہ ایسے بزرگوں نے بھی مذہبی جستجو کا صحیح حل پایا۔ اور ابن سینا اور ابن طفیل جیسے فلسفیوں نے بھی زندگی کے معنی کو فلسفہ کے ذریعہ سمجھتے نہ دیکھ کر اس کے دامن میں پناہ ڈھونڈی اور ہر جدت آفریں شاعر نے اس کے راگ گا کر، اور ہر صاحب فکر نے اسی کو اپنا حضر راہ مانا اور ہر مصنف کی اپنی اسی پڑی ہوئی۔ الغرض ایک زمانہ آتا ہے کہ مسلمانوں کی تمام ذہنی زندگی کامرکز بھی تصوف بن جاتا ہے۔ یہ آزاد خیالی کی آماجگاہ بھی ہوتا ہے اور تزکیہ اخلاق کا ذریعہ بھی اسلامی فلسفہ بھی اس کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور تبلیغ و ارشاد اور درجات و عمل کے لہجے بھی تصوف ہی میں گم ہو جاتا ہے۔

یہ ہے اسلامی تصوف کا ایک مختصر تاریخی پس منظر جس کی روشنی میں ہم شاہ صاحب کی اس کتاب کو پڑھنا چاہیے۔

تصوف کے بارے میں سب سے پہلی بات جو شاہ صاحب اس کتاب میں فرماتے ہیں، وہ یہ ہے کہ جہاں تک اس کی اصل روح کا تعلق ہے تصوف خود عہد رسالت اور صحابہ کرام کے زمانے میں موجود تھا، گو اس وقت نہ تو اس کا یہ نام تھا اور نہ اس کی شکل تھی جو چند صدیوں بعد مرتب ہوئی! اس سلسلہ میں شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ دین اسلام کی دو حیثیتیں ہیں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ اسلام کی ظاہری حیثیت کا تعلق تو ان اعمال و احکام سے ہے جن سے فرد اور جماعت کی خارجی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے اور نیکی و طاعت سے انسان کے دل میں جو معنوی کیفیات پیدا ہوتی ہیں، وہ مقصود اور نصب العین ہیں اسلام کی باطنی حیثیت کا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دین کی ظاہری حیثیت کی حفاظت تو فقہاء، محدثین، مجاہدین

اور قاری کرتے رہے۔ لیکن ان کے علاوہ دین کے محافظین کا ایک دوسرا گروہ بھی رہا ہے طاعت و نیک شکاری کے جن کاموں کی نفس پر اچھی اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اور ان کو ان سے لذت ملتی ہو۔ یہ بزرگ عاتق الناس کو ان کاموں کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک دین کی اس باطنی حیثیت کا مغز اور نچرہ صفت احسان ہے جس کی تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ عبادت کرنی والا اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کے ساتھ تعریف کرے کہ گویا وہ اُسے دیکھ رہا ہے! اور اگر یہ نہ ہو تو کم سے کم عبادت کرنے والے کو یہ یقین ہو کہ اللہ اسے دیکھ رہا ہے

یہ تو ہونی تصوف کی حقیقت، اس کے بعد شاہ صاحب تصوف کی تاریخ پر گفتگو فرماتے ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں چند سنوں تک جو اہل کمال بزرگ ہوئے ہیں انکی زیادہ تر توجہ شریعت کے ظاہری اعمال ہی کی طرف تھی! دُ باطنی زندگی کی وہ تمام کیفیات جو تصوف کا اصل مقصود ہیں، ان لوگوں کو شرعی احکام کی پابندی کے ضمن میں حاصل ہو جاتی تھیں۔ ان میں کسی شخص کو اس امر کی ضرورت نہ پڑتی تھی کہ وہ ان منہوی کیفیات کو حاصل کرنے کے لئے بعد کے صوفیاء کی طرح سرتپے کئے پہروں غور و فکر کرے۔ چنانچہ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قُرب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ فرماتے تھے۔ الغرض یہ اسلام کے ایمان و عمل کا دور تھا! اور شاہ صاحب اسی کو تصوف کا پہلا دور قرار دیتے ہیں۔

پہلی صدی ہجری کے بعد اہل کمال کے ایک گروہ میں آپ یہ رجحان پیدا ہو جانا ہے کہ وہ اعمال شریعت کی پوری پابندی کے ساتھ ساتھ باطنی زندگی کی نشوونما میں لگ جاتے ہیں ان بزرگوں میں رابعہ بصری خاص طور پر ممتاز ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں اس کی نوعیت زیادہ تر سامی تھی۔ اس مکتب کے صوفیاء کے نصب العین میں طلب علم غالب نہیں ہے بلکہ تقدس دنیا سے تعلقی اور خدا سے گہری محبت جو گناہ کے شعور سے پیدا ہوتی ہے! انکی زندگی کے مخصوص

خط دخل میں دیکھی۔ انکے تقریباً ایک سو برس بعد میری بحری کے اوائل میں والنون مصری، بایزید بطائی اور جنید بغدادی کا زمانہ شروع ہوتا ہے حضرت جنید کو موجودہ علم تصوف کا ایک لحاظ سے بانی سمجھنا چاہیے۔
 پھر حجاز شریعی باندی کی طرف زیادہ تھا۔ چنانچہ حضرت جنید کا یہ قول مشہور خاص و عام ہے کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ آپ کی وفات ۲۹۷ھ میں ہوئی اور آپ کو سید الطائفہ کا نام دیا گیا۔ شاہ ولی اللہ حضرت جنید کی تصوف کا دوسرا دور شروع کرتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں ماتے ہیں۔
 ”حضرت جنید جو کہ صوفیاء کے سرخیل ہیں انکے زمانے میں یا ان کے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں عام لوگ تو اس طریق پر کار بند ہو چکا ذکر پہلے دور کو صوفیوں میں ہوجا رہا تھا۔ لیکن ان میں سے جو خواہش تھی، انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں اور دنیا کو بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس کے بعد تعلق باللہ کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ یہ لوگ مدقون مراتب کرتے اور ان کے احوال تصوف میں ذکر تعلق، استسار اور ان کے وقت کی قبیل کی کیفیات ظاہر ہوتیں یہ لوگ سامع تھے، سرتی جو خودی میں بیہوش ہو جاتے اور کپڑے پھاڑتے اور دیور خوش میں قفس بھی کرنے لگتے۔“

(جنید بغدادی کی منصور حلاج کا رشتہ مریدی بنایا جاتا ہے منصور کا نعتیہ اناجوتی تھے جس کے کاروان تصوف) کیلئے بانگ درابن گیا منصور کو کم و بیش ۳۰۹ھ میں چھانسی دی گئی اس واقعے بعد ایک سو سال کو اندر تصوف پر بعض مستقل کتابیں لکھی گئیں جن میں ابو نصر سراج کی تصنیف کتاب الجمع ابو طالب کی قوت انقلاب اور قشیری کا ارسال اور داتا گنج بخش کی کشف المحجوب خاص طور پر قابل ذکر ہیں اسی زمانے میں شیخ ابوسعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی بھی ہوئے ہیں جن کے شاہ صاحب تصوف کے تیسرے دور کی ابتدا کرتے ہیں۔ شیخ ابوسعید ۳۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۴۴ھ میں آپسے وفات پائی۔

تصوف کے اس دور کے متعلق شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس دور میں طریق تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوا۔ اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی ادا و اعمال پر پھرے رہے اور خواہش نے ہانی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا۔ اور جو خواہش انہوں نے بحال و احوال سے گذر کر جذب ”تمکسائی حاصل کی اور اس جذب کی وجہ سے ان کے سامنے ”توبہ“ کی نسبت کا دروازہ کھل گیا اور اسلئے

اس سے وجود کے تعینات کے سبب دکان کیلئے چاک ہو گئی اور انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشارے وجود کا انحصار ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس جذبے توجہ سے ان بزرگوں کی اصلی غایت صرف اتنی تھی کہ ذات الہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات کو لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ ذات باری کو اتصال کا شعور یا تصوف میں اھرتا ہے لیکن اس میں وحدت کا یہ تصور محض شعور ہی کی ہڈ تک رہتا ہے۔ اور شاہ صاحب کے الفاظ میں یہ بزرگ اس بحث میں نہیں پڑتے کہ کائنات کا ذات باری تعالیٰ سے کیا علاقہ ہے؟ انسان اس ذات میں کیسے گم ہو سکتا ہے؟ اور خدا اور بقا کے جو مقامات ہیں انکی اصل حقیقت کیا ہے؟۔ جس نے ان میں شیخ ابوسعید کا انتقال ہوتا ہے کم پیش ہی زمانہ ہے جس میں امام غزالی پیدا ہوتے ہیں تصوف کی تاریخ میں امام غزالی کا شمار کردہ صوفیائیں نہیں ہوتا۔ بیشک وہ عالم دین اور متکلم ہیں اور صوفی بعد میں لیکن تصوف کے سلسلے میں ان کی خدمات یہ ہیں کہ اہل دین جو تصوف کی آزاد خیالی اور آزاد مشربی سے بیزار ہو رہے تھے اور تصوف جو شرعی قیود سے آزاد ہوتا جا رہا تھا، اپنے انہوں کو ایک دوسرے سے قریب کیا عقل جو اسلام میں تحریک معتزلہ کے نام سے نہ ہی تعالیٰ کی شائع بن کر نکلی تھی ادھر ادھر شک کر آخر کار امام غزالی کی شخصیت میں تصوف کے سامنے اپنی شکست تسلیم کرتی ہے اور اس طرح امام غزالی کی کوششوں سے ہمارا تصوف مذہب کی مستند روایات سے منبہ ہوتا ہے۔

امام غزالی کا ۵۰۵ھ میں انتقال ہوا اور ان کے تقریباً پچاس برس بعد علم تصوف کے سب سے بڑے مفسر شیخ اکبر ابن عربی پیدا ہوئے ہیں شاہ صاحب کے زمانہ کو تصوف کے چوتھے دور سے تعبیر فرماتے ہیں چنانچہ اس دور کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل پر آگے بڑھ کر حقائق تصوف پر بحث کرنے لگتے ہیں اور ذات واجب الوجود کے کائنات کیسے صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہور کائنات کے مدارج اور منزلات کی تحقیقات کیں اور بتایا کہ واجب الوجود کے سب سے پہلے کس چیز کا صدر رہا؟ اور نیز کس طرح یہ صدر عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اسی طرح کے دوسرے مسائل ان بزرگوں کے موضوع بحث بن گئے اور پھر یہ ہوا کہ تصوف کے جن حقائق کو ابن عربی نے علم و حکمت کے اندر تخلیق زبان میں پیش کیا تھا ان کے بعد سنائی عطار، رومی اور جامی نے شعر کے دلکش و نبد اور اور زور و اثر پیرائے میں ان حقائق کو اور فرمایا اور اس طرح تصوف کے معارف خواص سے عوام

ہم پہنچے اور شخص تصوف کا کلمہ پڑھنے لگا۔

شاہ صاحب کے نزدیک تصوف کو یہ چار درجے ہیں! اور انکا لہجہ یہ ہے کہ یہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے ہاں مقبول ہیں۔ چنانچہ اس ضمن میں مضمیمت فرماتے ہیں کہ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس باب کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے سر طبقے کے اقوال و احوال کو انکے زمانے کے معیاروں پر جانچا جائے۔

تصوف کی حقیقت اور اسکے تاریخی ارتقا پر بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب سلوک تصوف کے مسئلہ پر آتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ سالک اہل طریقت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے عقائد درست کرے اور اسلام کے احکام کا پابند ہو۔ یہ طاعت ہے اور یہی شاہ صاحب کے نزدیک طریقت کا پہلا مقام ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب ان اور دو وظائف کو بیان کرتے ہیں جنکی پابندی سالک کیلئے ضروری ہے۔ پھر سلوک اور ذکر کے آداب و شرائط کا بیان ہے اور مراقبہ کے جو مختلف طریقے ہیں ان کا ذکر بھی نیز اس راہ میں سالک کو جو کام پیش آتی ہیں شاہ صاحب نے ایک باب میں ان کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

راہ سلوک کا مقصد جو ہے اللہ تک پہنچنا ہوتا ہے اس کی تصوف میں ضروری ہوتا ہے کہ ذات باری پر گفتگو ہو چنانچہ تصوف میں توحید ذات باری ایک بنیادی سچائی سمجھا جاتا ہے، شاہ صاحب بھی اس ضمن میں توحیدی الافعال و توحیدی الصفات اور توحیدی الذات پر بحث کی ہے، فرماتے ہیں سالک توحید افعالی سے ترقی کر کے توحید صفاتی میں پہنچتا ہے اور توحید صفاتی سے توحید ذاتی میں! اور اس مقام میں سالک کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ اسکا انا جو توحید صفاتی کے مقام میں اس کے لئے آئینہ ہوتا ہے اس اصل وجود کا جس نے مختلف مظاہر وجود میں ظہور فرمایا ہے اس مقام میں اسکی نظر یہی انا تک مرک نہیں جاتی بلکہ وہ اس انا کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب اناؤں کا مبدیہ اول ہے پہنچ جاتی ہے اور جب تک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اسکی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال پہنچے سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے۔

راہ سلوک کو طے کرتے وقت جو کیفیت یا احاطات سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جاتی ہے گویا کہ وہ انکے کیلئے ایک لازمی خصوصیت بن گئی، اس کا نام تصوف کی اصطلاح میں نسبت ہے اور یہ نسبت کی طرح کی موتی ہے شاہ صاحب نے ان میں سے ایک ایک نسبت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے اور بعد ازیں تصوف یا کرام کے مختلف طبقات اور ان کی اپنی اپنی نسبتوں کا حال لکھا ہے۔

تصوف میں عبادات، طاعات، اذکار، وظائف اور مراقبوں کے ذریعہ سالک کو نفس کا تزکیہ کیا جاتا ہے اور جو جلا دیکر اس قابل بنایا جاتا ہے کہ قرب الی اللہ حاصل کر سکے۔ ظاہر ہو نفس کی فطری استعداد ایک سی نہیں ہوتی۔ کسی میں ایک صلاحیت ہوتی ہے تو دوسری میں بالکل دوسری، اس کو عارف کیلئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سالک کی طبیعت کا اندازہ لگا کر اور دیکھے کہ اس کے کیا فطری رجحانات ہیں، اسکے بعد وہ اس کے تزکیہ نفس کیلئے مناسب راہ و سلوک تجویز کرے اگر ایسا نہ کیا جائے تو سب اوقات سلوک کے مجاہدات کا سالک پر الٹا اثر پڑتا ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر شاہ صاحب نے اس کتاب میں بنی نوع انسان کی مختلف صنفوں کا ذکر کیا ہے اور ہر صنف کی فطری استعدادوں کو بیان فرمایا ہے اور ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ کس استعداد والے کے لئے کون کون سا مشاغل مناسب ہیں کتاب کے یہ دو باب علم نفسیات کے اعتبار سے جس کو اس زمانہ میں غیر معمولی اہمیت دی جا رہی ہے بڑے اہم ہیں۔ اور تعلیم و تربیت میں شاہ صاحب نے ان ارشادات سے ہمیں بڑی مدد مل سکتی ہے اس کے بعد قدرت نے انسان کے اندر جو لطائف رکھے ہیں، ان کا بیان ہے اور ان لطائف کو انسان ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ ترقی دیکر جس مقام بلند پہنچ سکتا ہے اس کا ذکر ہے۔

آخر میں سالکین راہ طریقت کی مختلف صنفوں کو شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے اور او بیائی کرام سے وقتاً فوقتاً جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں، ان پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ کرامات جو بظاہر خارق عادت نظر آتی ہیں، ان کے بھی اپنے قدرتی اسباب ہوتے ہیں۔ کتاب کا آخری باب "نجست پرہیز" جس میں بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، ان کے منجملہ اور اسباب میں سے ایک سبب "نجست" بھی ہے اور آخر میں حضرت شاہ صاحب "معات" کو ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ "معات" ختم ہو گئی! اور اس کتاب کے شروع میں ہم نے جو شرط لگائی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو غلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا، وہ شرط پوری ہوئی۔"

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ تعالیٰ ہی کے لئے سب تعریف ہے، جس نے انسانوں کے ایک گروہ کو اپنے لئے مخصوص فرمایا۔ اور اُسے دوسروں پر فضیلت بخشی۔ اور بشریت کو اپنی سے اٹھا کر اُن کو ملکیت کے بلند مقام پر سرفراز فرمایا اور اس طرح ان کے لئے ترقی کے سامان فراہم کئے۔ پھر اس نے اُن کی "ہویت" یعنی شخصیت کو ریزہ ریزہ کر کے اُن پر موت مسلط کی اور انہیں مست سے نیست کیا۔ اور پھر اپنی جناب سے ان کو نئی زندگی کی جلالت پہنائی۔ اور ہمیشہ کے لئے انہیں زندہ باوید کردیا۔ اور بہشت میں ان کو وہ نعمتیں دیں، جو نہ کبھی کسی آنکھ نے دیکھی، اور نہ کسی کان نے سنی تھیں اور نہ اس برگزیدہ گروہ کے سوا کسی مومن کے دل میں ان نعمتوں کا کبھی خیال گزرا تھا۔

اس زندگی میں یہ برگزیدہ گروہ اللہ تعالیٰ کی طرح طرح کی

نشانوں کا مظہر بنا۔ اور ان کی ذاتِ گرامی سے گوناگوں کرامات کا صدور ہوا۔ لیکن سب سے بڑی نعمت اور سب سے گراں قدر عزت جو ان نفوسِ قدسی کو عطا ہوئی، وہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق فرمایا کہ ان کے ہاتھ میرے ہاتھ، اور ان کے پاؤں میرے پاؤں ہیں یہ کپڑے ہیں تو میرے ہاتھ سے کپڑے ہیں، اور چلتے ہیں تو میرے پاؤں سے چلتے ہیں۔

اس کے بعد میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ وہ وحدہ لا شریک ہے، سب مخلوقات کا خالق اور سب کا مولا و آقا۔ اور میں اس امر کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سرورِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، سب انبیاء و مرسلین سے اکرم و ادلی۔ اللہ تعالیٰ کا درود و سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر، اور آپ کے صحابہ پر ہر ایک کے درجہ کے مطابق اور ہر ایک کی عزت و منزلت کے مناسب۔ اور نیز اس کا درود و سلام ہو ان پر جنہوں نے بعد میں پوری خلوص نیت سے ان کی پیروی کی۔ اور وہ ان کی راہِ ہدایت پر چلے۔

حمد و سلامۃ کے بعد خدا کا یہ ضعیف ترین بندہ ولی اللہ بن عبد الرحیم اللہ ان دونوں کا مکانہ جاویدانی نعمتوں کو بنائے، یوں عرض کرتا ہے کہ اس سرگزشتِ حقیقت کے دل پر بارگاہِ عالی سے الہام کے جو

قطراتِ مچکے، اُن میں سے یہ چند کلمات ہیں، جو میں یہاں سپردِ قلم کرتا ہوں کہ صراطِ مستقیم پر چلنے کے یہ کلمات خود میرے لئے اور نیز میرے تابعین کے لئے دستورِ کارِ کام دیں، اور خدا تعالیٰ نے میرے دل میں طریقت و معرفت کی جو نسبت القافر فرمائی ہے، یہ کلمات اس نسبت کے لئے نمونہ بنیں۔ اور نیز اُن کے ذریعہ میرے اس مسلکِ طریقت کی تشریح ہو جائے جس کی مجھے ہدایت فرمائی گئی ہے۔ خدا کے علامِ الغیوب سے پوری امید ہے کہ وہ اس سلسلہ میں نفس کی خام خیالیوں سے جو شیطانِ دوسو سوں سے پیدا ہوتی ہیں، اور عقل و فکر کے ان قضیوں سے جو بحث و استدلال کا حاصل ہوتے ہیں، نیز اکتسابی علوم سے جو دوسروں سے پڑھ کر یا ان کی باتیں سُن کر ذہن نشین ہوتے ہیں، ان سب چیزوں سے میرے ان الہامی کلمات کو محفوظ و امانوں رکھے گا، تاکہ یہ ایک نئے سرے سے مل سکیں اور اس طرح حق اور باطل میں گڑبڑ ہونے کا کوئی شبہ نہ ہو۔

میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی محسوس کرتا ہوں کہ میرے دل میں ان الہامی کلمات کو تقار کرنے سے صرف میری ذات کی تکمیل یا محض میری اپنی تعلیم مقصود نہیں۔ بلکہ اس سے عام ملتِ اسلامی کی خیر و بہبودی بھی منظور ہے۔ "وَذَلِكُمْ مِنْ فَضْلِ اٰدَمَ عَلَيْنَا وَاٰمَلِ الْاِنْسَانُ وَاٰمَلِ الْاِنْسَانُ لَا يَشْكُرُوْنَ" اس مناسبت سے میں نے اس کتاب کا نام "ہدایات" رکھا ہے۔ اور اللہ ہی ہے جو ہمارا لجا و ماویٰ ہے۔ اور وہی سب سے بہتر وکیل اور نگہبان ہے۔

دین اسلام کی دو حیثیتیں۔ ظاہری اور باطنی

اللہ تعالیٰ نے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو انسانوں کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا، اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلہ میں آپ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "انزلنا حقاً فظنون" اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اس نصرت و مدد کی برکت سے ہی آپ کا دین تمام ادیان پر غالب آیا اور دین کی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و عجم کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و فساد کا پوری طرح قلعہ فتنہ کر دیا جائے۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے، اس کا مقصود مصلحت عامہ کی نگہداشت اور اس کا دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات ؟

اس مصلحت عامہ کے لئے بطور ذرائع اور اسباب کے ہیں۔ ان کا قیام
عمل میں لایا جائے۔ اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔ اور
جن چیزوں سے مصلحت عامہ پر زور پڑتی ہو، اور جن امور کی وجہ
سے اس مصلحت عامہ میں تحریف ہوتی ہو، ان کو سختی سے روکا جائے۔
یہ تو ہونی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ،
یعنی طاعت کے کاموں سے دل پر جو ایسے اثرات مترتب ہوتے
ہیں، ان کے احوال و کوائف کی تفصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود
اور نصب العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی دو حیثیتیں ہیں
تو اجمالاً ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا اس حفاظت کی بھی لازماً دو حیثیتیں
ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا انتقال ہوا، تو ان سے حفاظت دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا، آپ
کی وفات کے بعد اس وعدہ حفاظت کی یہ دو شکلیں پیدا ہوئیں۔ وہ
زرگ جن کو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استعداد
ملی تھی۔ وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہاء، محدثین،
لازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں اہل بیت
یہ جماعت مصروفِ عمل نظر آتی ہے، دین کی تحریف کی اگر کہیں سے
شش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور

نیز تعلیم و ترغیب کے ذریعہ یہ بزرگ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اور ان ہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ دین کی تجدید ہوتی ہے۔ انہیں یہاں چونکہ اس مسئلہ کی تفصیل مقصود نہیں، اس لئے صرف اس اشارہ پر اکتفا کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔

دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے۔ جسے خدا تعالیٰ نے باطن دین کی حفاظت کی، جس کا کہ دوسرا نام "احسان" ہے، استعداد عطا فرمائی۔ ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں۔ طاعت و نیکو کاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اور دلوں کو ان سے جو لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔ اور نیز یہ انہیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ ہوتا آیا ہے کہ ہر زمانے میں اولیاء اللہ میں سے کوئی نہ کوئی ایسا بزرگ ضرور پیدا ہوتا ہے، جس کو عنایت الہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے کہ وہ باطن دین کے قیام اور اس کی اشاعت کی کوشش کرے۔ باطن دین کہ اس کا مغز اور پھول "احسان" یعنی اللہ کی اس یقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرتے والا اُسے اپنے سامنے دیکھ رہا ہے۔ یا اگر اتنا نہ ہو تو اُسے یہ یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ اُسے دیکھ رہا ہے۔ یہ بزرگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفت "احسان" کا مظہر بنتا ہے۔ اور باطن

کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ سے سرانجام پاتا ہے۔

کار زلف تست مشک افشانی، اما عشقان

مصلحت را تہتے بر آہوئے ہمیں بہ اند

اولیاء اللہ میں جو بزرگ اس صفت احسان کا منظر بنتا ہے، اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفعتِ شان کا عام چرچا ہو جاتا ہے اور خلقت اس کی طرف کھینچی چلی آتی ہے۔ ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا ہے اور نیز جو اذکار اور وظائف ملتِ اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں سے ہی بعض ایسے اوراد اور اشغال اس بزرگ کے دل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ الہام نازل ہوتے ہیں کہ جس قوم میں یہ بزرگ پیدا ہوتا ہے، اس قوم کے دلوں کو ان اوراد و اشغال سے فطری مسابقت ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس بزرگ کی صحبت اور باتوں میں جذبِ تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ہر طرح کی کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ غرضیکہ یہ بزرگ کشف و اشراق کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے دُنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں بارگاہِ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور یہ اور اس قبیل کی اور کرامات اس کی ہمت و برکت سے معرضِ وجود میں آتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریدوں و طالبوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے ارد گرد جمع

موجوداتی ہے۔ اور یہ بزرگ باطن کی تہذیب اور اس کی اصلاح کے لئے
اور ادوا شگافی کو سب سے سرے سے ترتیب دیتا ہے یا اس سے اس بزرگ
کے خاندانہ طریقت کی بنیاد پڑتا ہے۔ اور بزرگ اس کے مسلک پر پہنچ
گئے ہیں۔ اس خاندانہ کے تالیف بزرگ کا یہ عالم ہوتا ہے کہ طالب اور
مرید بہت جلد اس مسلک کے ذریعہ اپنی مراد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اس خاندانہ سے جو شخص خلوص رکھتا ہے اور اس کی تالیف کرتا ہے
وہ تو دنیا میں ناز و کامیاب ہوتا ہے۔ اور جو اس خاندانہ سے کام لیتا ہے
اور اس سے تربیت کرے۔ وہ ناکام و خاسر ہوتا ہے۔ عوام تو عوام
خواہ اس کے دلوں میں بھی اس خاندانہ سے کئے گئے دانوں کی ہیئت بھا
جاتی ہے۔ اور نیز یہ بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پھوٹتا ہے۔ اسکا
پیدا ہو جاتے ہیں، اور اس کی قدرت الہام اور احاطہ کے ذریعہ
نظام کائنات کے تمام معمولات میں کچھ اس طرح تصرف کرتی ہے کہ لوگ
اس خاندانہ سے کئے مطیع و متقاد ہو جاتے ہیں۔ یہ صورت حال اور اس

لہذا اس کائنات میں تدبیر الٰہی قبض، بطل، احاطہ اور الہام کے ذریعہ مصروف کار ہوتی ہے
قبض کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کی فطری استعداد کو کسی مصلحت سے بروئے کار نہیں آتی بطل سے مراد یہ ہے کہ
خدا تعالیٰ ایک چیز کی فطری استعداد میں خلاف معمول بہت زیادہ قوت اور اثر پیدا کر دیتا ہے۔ احاطہ کا
مطلب یہ ہے کہ مثلاً آگ میں جلانے کی خاصیت ہے لیکن خدا تعالیٰ کسی مصلحت سے اس خاصیت کو مطلوب
کر لیتا ہے اور الہام کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک الہام کرنے کی بات ڈال دے۔ مثلاً

خانوادے کی سطوت و برکت ایک عرصہ تک رہتی ہے لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد جب عنایت الہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اور اس کے اپنے فیوض و برکات کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک نئے خانوادے کی بنیاد پڑتی ہے۔ چنانچہ جب نیا خانوادہ معرض وجود میں آتا ہے تو اس وقت پہلے خانوادے کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ گویا کہ ایک جسم ہے جس میں کہ روح نہیں رہی۔ اور پہلے خانوادے کا ساکب طریقت ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جذب و تاثیر کا نام تک نہیں رہتا اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ قطب پیدا ہوں اور وہ اس طرح کہ ہر ایک میں ایک الگ قطب ہو۔

باقی رہا کسی خانوادے میں جذب و تاثیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیت کا دخل نہیں ہوتا۔ جذب و تاثیر تو محض عنایت الہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایت الہی کا مرکز اور موضوع رہے، جذب و تاثیر اس میں رہتی ہے۔ لیکن جب عنایت الہی کا رخ بدل جائے تو پھر اس خانوادے سے جذب و تاثیر بھی غائب ہو جاتی ہے۔ اس کیوں سمجھئے کہ ایک تالاب ہے جس میں کہ ستاروں کا عکس پڑ رہا ہے۔ آپ تالاب کے پانی کو ہزار بار بدلتے، ظاہر ہے اس سے ستاروں کے عکس پڑ تو کچھ اثر نہیں پڑیگا۔ دم بدم گردش و لباس بدل مرد صاحب لباس را پیہ فصل

الغرض جذب و تاثیر کے معاملہ میں اصل چیز عنایت الہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایت الہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آلہ کار بنتے ہیں۔ ایک خاص زمانہ میں ایک مخصوص خانوادہ عنایت الہی کا مظہر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ راز ہے جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوا، خود اس کی زبان سے، اور اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں جن سے مراد یہ تھی کہ اُن کا خانوادہ سب خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اللہ سے قرب و وصل حاصل کرنے کا صرف یہی ایک مسلک اور راستہ ہے۔ اس ضمن میں ہم اوپر جو کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور عنایت الہی کے متعلق جو ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح ایک وقت میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور مظہر بنتا ہے، اگر یہ امور پیش نظر ہوں تو آسانی یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ یہ بزرگ سب کے سب اپنے ان دعوؤں میں پچھے تھے۔

ظاہر دین کی غلبہ و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطن دین کے تزکیہ کے لئے بھی عنایت الہی برابر انتظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجد دین پیدا ہوتے رہے ہیں اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں اور بہت سے اس وقت بھی موجود ہیں اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں منظور نہیں۔ ان میں سے

بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انہوں نے پُرانے خانوادوں کی جو بے نام و نشان ہو چکے تھے، از سر نو تجدید کر دی۔ اور بعض ایسے ہیں کہ انہوں نے کئی ایک خانوادوں کو یکجا کر کے ایک خانوادے کی شکل دے دی۔ اور بعض نے نئے سرے سے مستقل خانوادوں کی بنیاد رکھی۔ گو خرقہ اور بیعت میں وہ پہلوں سے منسلک رہے۔

اب یہ مسئلہ کہ کل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں جن میں سے سب سے مشہور زیدی عیاضی، ادبھی، ہسیری، حشّی، بھنیدی اور گارزونی ہیں۔ اور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں۔ ان میں سے تو دس تو مقبول ہیں اور باقی دو مردود۔ ان دس میں سے مشہور حکیم، محاسبیہ حقیقیہ، نوریہ اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانہ تک تو یہی خانوادے رہے۔ اس کے بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے۔ مثلاً جامیہ، قادریہ، اکبریہ، سہروردیہ، اکبرویہ، ولیبیہ اور خانوادہ خواجگان۔ سرزمین ہند میں حشّی طریقہ کو حضرت عین الدین جمہیری نے از سر نو زندہ فرمایا۔ اور ان سے خانوادہ معینہ چلا۔ اور خانوادہ خواجگان سے لقمبندی سلسلہ نکلا۔ اور لقمبندی سلسلہ سے آگے چل کر حضرت عبید اللہ احرار سے احرار خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا۔ نئے نئے خانوادے معرض وجود میں آئے۔ گو جیسے شیخ عبدالقدوس گنگوہی سے قدوسی سلسلہ نکلا۔ شیخ محمد غوث گویا ریں سے غوثیہ طریقہ چلا۔ خانوادہ باقویہ جو خواجہ بانی باللہ سے منسوب ہے۔ اور احمدیہ خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی ہیں۔ اور خانوادہ آدمیہ جو شیخ آدم بنوری کی طرف منسوب ہے۔ اور علامیہ جس کا سلسلہ امیر ابو العلاء ہے۔ چنانچہ ان خانوادوں کے علاوہ اور بھی بہت سے

خانوادے میں جو ہیں اگر جن میں سے بعض تو اس وقت تک موجود ہیں اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔

مجھ ضعیف پر حق سبحانہ کا یہ بڑا احسان ہے کہ اس نے مجھے ان تمام خانوادوں میں سے اکثر کے ساتھ ظاہری اعتبار سے ربط پیدا کرنے کی سعادت بخشی۔ چنانچہ اس کا ذکر میں نے اپنی کتاب "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ" میں کیا ہے۔ نیز اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے، اگر کسی صاحب کو ان خانوادوں کے حالات کی خبر ہو تو وہ آسانی سے میری ان تحریروں سے اندازہ کر سکتا ہے کہ مجھے کتنے کتنے خانوادوں سے ربط و ارتباط ہے۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ مجھے سلسلہ مدارِیہ سے بواسطہ شیخ مسلم الدین مکی پوری جو شیخ بریح الدین مدار کے اصحاب میں سے تھے، اور جلالہ اور گارونینہ سلسلہ سے بواسطہ مخدوم جہانیاں اور جامیہ سلسلہ سے بواسطہ خواجہ مودود چشتی اور نیز ویسویہ سلسلہ سے بواسطہ خواجہ نقشبند نسبت حاصل ہے۔ اور اکثر اوقات اس عاجز کو ان اصحاب کی ارواح کی بطنیہ برافض ملتا رہا ہے۔ چنانچہ اسی کا اثر ہے کہ میں نے ان میں سے ہر خانوادے کی نسبت کو اپنے باطن میں علیحدہ علیحدہ ادراک کیا لیکن یہ مسائل ایسے نہیں کہ میں یہاں ضمنی طور پر ان کا ذکر کروں تو ان کا حق ادا ہو جائے ان کے لئے تو بڑی تفصیل چاہئے۔ بہر حال میرے پیش نظر یہ اصول بھی ہے کہ جب کسی چیز کا پوری طرح احاطہ ممکن نہ ہو تو یہ ضروری نہیں ہوتا کہ اس کا بالکل ذکر ہی نہ کیا جائے۔

تصوف کے چار دور

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں سے اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہو چکے ہیں۔

(۱) تصوف کے پہلے دور۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کے زمانے میں چند سلوں تک اہل کمال کی بیشتر توجہ زیادہ زہد و شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو اپنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا احسان یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر و تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، حج کرتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے، اور جہاد کرتے تھے، ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سرنچے کئے بھر انکرات میں غرق نظر آتا یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب و غمخواری کی نسبت اعمال شریعت اور

ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بیشک ان اہل کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، اُن کو نماز اور ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ اور قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لئے نہ دیتے کہ زکوٰۃ دینا خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی محبت اور ہی کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچانے، اور نیز جب وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بچہ بہک پاتے تو انہیں اس کا احساس ہوتا۔ چنانچہ وہ دل کو کاروبار دنیا سے ہٹانے کے لئے زکوٰۃ دیتے۔ اور اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام کو بجالانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔ انفعض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری کو ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا۔ اور نہ اُسے وجد آتا اور نہ وہ جوش میں آکر کپڑے پھاڑنے لگتا۔ اور نہ شطح یعنی خلاف شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ بخلیات، استواء اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے، اور دوزخ و خالف دہراں سے کشف و کرامات اور خوارق الہ سے بہت کم ظاہر ہوتے۔ اور سرستی و بخود کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں اُن سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں، بلکہ انفعض اتفاق سے ایسا ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرستی و بخود کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ملکہ بن جائیں چنانچہ

اس ضمن میں جب کبھی اُن سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اُس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آ جاتی، جیسا کہ حضرت ابو بکر نے مرض الموت میں اپنے بیمار داروں سے فرمایا تھا کہ ”طیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے۔“ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا ”امان“ کا پہلا دور کہنا چاہیے۔ اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

(۲) تصوف کا دوسرا دور — حضرت جنید جو گردہ صوفیہ کے سرخیل ہیں۔ ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانہ میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریق پر کار بند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں ہو چکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے۔ انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ اور دُنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے اُن کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق بالشرک نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ

مذتوں مرا تہیہ کرتے۔ اور اُن سے تجلی استثناء، اُنس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے، ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے جنہوں نے اپنی زبان سے یہی کہا، جو خود اُن پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سامع کہتے، سرمستی و بے خودی میں بے ہوش ہو جاتے، اکہڑے پھاڑے اور رقص کرتے۔ یہ کشف و اشرف کے ذریعہ دوسروں کے دنوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انہوں نے دُنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پاٹروں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گدڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے کمروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے۔ اور اُن سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت و وزخ کے عذاب سے ڈر کر یا جنت کی نعمتوں کے طمع میں نہ کرتے تھے۔ بلکہ ان کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوف کے اس دور میں ”توجہ کی نسبت اپنے درجے کمال تک نہیں پہنچی تھی۔“ اس سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے، اور وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیتہً رنگا جاسے، اور نیز وہ دنیا کی

عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے تصوف کے اس دعوے میں "توجہ" کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جلی ہوئی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس نے کہ خالص "توجہ" کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے "توجہ" کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا، اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بیشک انہیں "توجہ" کی نسبت حاصل ہوتی تھی۔ لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی چمک کہ ابھی ہے، اور ابھی نہیں

شب خیال طرہ شوخ بدل چمپد و رفت

ساعتی ہم چوں شب قدر از برم جو خید و رفت

(۳) تصوف کا تیسرا دور۔ سلطان الطریق شیخ ابوسعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریقی تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اس دور میں اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی و امر و اعمال پر تھیرے رہے۔ اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا۔ اور جو خواص ان خواص تھے، انہوں نے اعمال و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی اور اس "جذب" (۱) وجہ سے ان کے سامنے "توجہ" کی نسبت کا راستہ کھل گیا۔

اور اسی سے تعینات کے سب پردے اُن کے لئے چاک ہو گئے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیا کے وجود کا انحصار ہے۔ اور وہی ذات سب اشیا کی قیوم ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے۔ اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگ گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و ظالمت کی چننا ضرورت رہی اور نہ انہیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سبب دھڑ رہی۔ ان کی تمام ترکوشش کا مقصد یہ نظر رکھنا ہی ہو "توجہ" کی نسبت کی تکمیل کریں "توجہ" کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں۔ یہ لوگ انہیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ حقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الہی سے کیا علاقہ ہے؟ اور انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں؟

(۴) تصوف کا چوتھا دور۔۔۔ آخر میں شیخ اکبر محی الدین بن عربی اور اُن سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے دہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے

ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی۔ ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کئے۔ اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لئے موضوع بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہل کمال بزرگ گزریے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی تمّت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو۔ اور اس میں قناب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کی طفیل مبداء اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالم علوی اور عالم سفلی کی فضا مستین ہو گئی جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں، تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نفوس قدسی کی کیفیات بھی دنیا کے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوف کے یہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور علماء اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلم ہو۔
 ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے
 کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال اور احوال کو ان کے زمانے کے
 ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ
 کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے
 عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔

سلوک کی پہلی منزل۔ طاعت

جس شخص کو بھی مشائخ تصوف کی صحبت میں بیٹھنے کا موقع نصیب ہوا ہو گا یا اس نے اہل تصوف کی کتابیں اور رسائل پڑھے ہوں گے، اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں ذرا بھی تردد نہ ہو گا کہ تصوف کے سب طریقوں کے بزرگوں اور ارباب ارشاد کی غالب اکثریت یقیناً اس امر پر پورا اتفاق رکھتی ہے کہ طریقت کی اصل ایک ہے۔ گو اہل طرق کے سلوک کی راہیں الگ الگ ہو گئی ہیں۔

طریقت کی یہ اصل جس سے آگے چل کر جہد طرق تصوف نکلے، سید الطائفہ جنید بغدادی کی طرف منسوب ہے، اس لئے کہ حضرت جنیدی وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے کہ تصوف کے اکثر قواعد و قوانین کو وضع کیا۔ چنانچہ موصوف کے زمانے میں جو بھی اہل تصوف تھے، ان سب نے اپنے سلوک کی نسبت "حضرت جنید سے شیک کی تھی" اربع پوچھنے

تو طریقت کا جو بھی سلسلہ اس وقت موجود ہے، اس کا اصل سرشتیہ حضرت جنیدؒ کی ذات گرامی ہے۔ بے شک اس ضمن میں ایسا بھی ہوا کہ کسی شخص کا طریقہ تو اویسی ہو، اور ظاہری اعتبار سے اس نے کسی اور طریقہ کا خرقہ پہن لیا، جیسا کہ شیخ بریلج الدین ماریتھے، یا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص بہت سے شائع کی صحبت میں بیٹھا، لیکن اس کی دلی مراد حضرت جنیدؒ کا دست گیری سے برائی ہو، اور اس نے اس خیال سے کہ ایک تو حضرت جنیدؒ کا مرتبہ مشہور و معروف ہے، اور دوسرے ان کی وجہ سے قرب الی اللہ کا واسطہ در واسطہ سلسلہ مختصر ہو جاتا ہے۔ مناسب یہ سمجھا ہو کہ حضرت جنیدؒ کو جو اس کے لئے شیخ اول کا درجہ رکھنے تھے، دوسرے شائع پر مقدم قرار دے۔ اور اپنے آپ کو حضرت جنیدؒ ہی کی طرف منسوب کرے جیسے کہ شیخ مشاد دینوری نے کیا۔

جس طرح تمام اہل تصوف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طریقت کے سب سلسلوں کی اصل ایک ہے، اسی طرح یہ سب بزرگ اس امر میں بھی متفق ہیں کہ سالک راہ طریقت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہئے کہ

۱۔ اویسی طریقہ حضرت اویسی قرنیؒ کی طرف منسوب ہے۔ ان کے متعلق مشہور یہ ہے کہ موصوف رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور گواہی عطا کرتے تھے، لیکن انہوں نے بغیر وفات کے روحانی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض پایا۔ ایک شخص جب کسی بزرگ سے ہوئے بزرگ کی روح سے فیضان حاصل کرتا ہے تو اس طریق فیض کو اویسی کہتے ہیں۔

وہ اپنے عقائد کو درست کرے، چنانچہ اس ضمن میں اُسے صحابہ تابعین اور سلفِ صالحین کے عقائد کو اپنے لئے مشعلِ راہ بنانا چاہیے، عقائد کو درست کرنے کے بعد اُس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے جملہ ارکان کو بجالائے۔ گناہوں سے بچے، شریعت نے جن مفسد کو ملعون قرار دیا ہے، ان کا سد باب کرے، یہ راہِ طریقت کا پہلا مقام ہے اور اسی کا نام طاعت ہے، طاعت و حقیقت تصوف اور احسان کی اصل جڑ ہے کہ اس کے بغیر طریقت اور سلوک کبھی درست ہو ہی نہیں سکتے۔

قبل اس کے ہم آگے بڑھیں، یہاں تین باتوں کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ جہاں تک عقائد کی دوستی کا تعلق ہے، سالک کو اس میں صحابہ تابعین اور سلفِ صالحین کے عقائد کو اپنا نمونہ بنانا چاہیے۔ چنانچہ بعد میں متکلمین نے عقائد میں جڑی نمی تاویل کی ہیں، ان سے کچنا ضروری ہے۔ اور پھر خاص طور پر جن عقائد میں مستقدمین نے تاویل کی ضرورت نہیں سمجھی اور نہ انہوں نے ان عقائد کی اس طرح تاویل کی ہے کہ ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دے کر صرف اُسے ہی وہ اصل مراد قرار دے دیتے، سالک کو چاہیے کہ وہ بھی اسی طریق پر ان عقائد کو مانے۔ دوسری بات جس کا کہ سالک کو خیال رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ سلوک کی ابتدا میں وہ وحدت الوجود اور وجود کے نزلات

خمسہ کی بجٹوں سے بچے۔ ان بجٹوں سے بجائے نفع کے الٹا اسے نقصان ہوگا۔ واجب الوجود سے یہ محسوس کائنات کیسے ظہور پذیر ہوئی اس کو سمجھانے کے لئے اہل طریقت نے پانچ تنزلات مانے ہیں۔ ایک تو ذات احد کا درجہ ہے۔ اس سے دوسرا تنزل وحدانیت میں ہوا، تیسرا تنزل ارواح کا ہے۔ چوتھا عالم مثال اور پانچواں تنزل عالم اجسام کا۔ یہ ہیں وجود کے تنزلات خمسہ۔ اور مسئلہ وحدت الوجود میں اس عقدے کو حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وجود کے یہ مختلف مراتب حقیقتاً ایک وحدت ہیں یا یہ محض دیکھنے میں ایک نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے تنزلات خمسہ اور وحدت الوجود کے یہ معاملات بے حد اڑک اور دقیق ہیں۔ اس لئے سالک کو ابتدائے سلوک میں ان سے بچنا لازمی ہے۔

تیسری بات جس کا کہ سالک کو خیال رکھنا چاہیے، وہ یہ ہے کہ اگر وہ اپنی علمی استعداد نہیں رکھتا کہ حدیث کی کتابوں اور صحابہ و تابعین کے آثار کا ہر اکراست مطالعہ کرے، تو اسکے لئے ضروری ہے کہ وہ فقہ کے جابر مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کرے لیکن اگر سالک میں احادیث و آثار سے استفادہ کرنیکی استعداد موجود ہے تو بہتر ہے کہ وہ خود ان کا مطالعہ کرے اور اس ضمن میں خاص طور پر وہ اس بات کی احتیاط کرے کہ بعد کے فقہانے طرح طرح کی جو بیگانہ فقہی مویشگافیاں کی ہیں اور جو نئے نئے مسائل انہوں نے انتباہ کئے ہیں، وہ ان میں مشغول نہ ہو۔

ذکر واذکار اور اوراد و وظائف

مقام طاعت کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ اپنا تمام وقت ذکر و اذکار تلاوت، نماز اور نوافل میں صرف کرے۔ نیز وہ اچھے اخلاق حاصل کرنے اور بڑی باتوں مثلاً ریاکاری حد اور غیبت وغیرہ سے بچنے میں کوشاں ہو۔ اس ضمن میں تین باتوں کا جاننا ضروری ہے ایک یہ کہ صوفیاء کے ہر گروہ کے اپنے اپنے اوراد و نوافل کے طریقے ہیں۔ حضرت غوث اعظم قدس سرہ نے اپنی کتاب غیۃ الطالبین میں اوراد و نوافل و طمانات کا ایک طریقہ تلقین فرمایا ہے۔ اور ہشتی مشائخ نے دوسرا طریقہ مقرر کیا ہے۔ شیخ ابوالحسن شاذلی نے اس سلسلہ میں حزب البحر کا ورد تجویز فرمایا ہے اور میر سید علی ہمدانی

آلہ شاہ ولی اللہ شاہی کتاب الطلوع مع شرح حزب البحر میں فرماتے ہیں شیخ ابوالحسن شاذلی کو حزب البحر (بقایہ صفحہ ۷۸)

کے اپنے وظائف ہیں۔ ادیشیوخ شہاب الدین سہروردی کے لیے اوراد مشہور ہیں۔ امام محمد غزالی نے امیارات العلوم میں ان اوراد و وظائف کا ایک اور طریقہ لکھا ہے۔ اس فقیر نے آل باعلوی کے بعض سادات سے

بقایا سے سنا کہ اہام کیا جان ان کے روحانی معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جن شہداء کا ذکر فی القاموس ہے کہ حج کا زمانہ قریب آگیا، اپنے اپنے ساتھیوں کو فود کر کے بھیج دیتے، اشارہ ہوا ہے کہ اس سال ہم حج کریں گے۔ جاؤ، کئی کئی ڈھونڈو ساتھیوں پر خندق کشی کی لیکن ایک بڑے نصرانی کی کشتی کے سوا اور کوئی کشتی نہ ملنے لگی۔ بعض سب لوگ اس کشتی میں سوار ہو گئے۔ جب بادبان اٹھا اور قاہرہ کی عمارتوں سے کشتی اگلے نکلی تو بدو مخالف چلنا شروع ہو گئی۔ چنانچہ یہ ایک ہفتے تک قاہرہ کے نواح میں پڑے رہے۔ یہ دیکھ کر شیخ کے منکروں نے زبان طعن کھولی، اور کہنے لگے کہ کشتی کہتے تھے کہ مجھے غیب سے اشارہ ہوا ہے کہ اس سال ہم حج کریں گے، لیکن حج کا زمانہ نزدیک آگیا اور ہم اس بدو مخالف میں گرفتار ہیں۔ شیخ کو یہ سن کر قلق ہوا لیکن آپ گھبرائے نہیں، ایک دن موصوف قیوہ میں تھوڑا سا کھانا کھا کر ابھری یہ تھا اہام کی گئی۔ آپ نیند سے یہ دُعا پڑھتے ہوئے اٹھے اور ملاح کو طلب فرمایا، اور اسے بادبان اٹھانے کو کہا۔ ملاح نے جواب دیا کہ ہوا مخالف ہے، اگر میں نے بادبان اٹھایا تو کشتی واپس قاہرہ پہنچ جائیگی۔ شیخ نے فرمایا بیکار کے دوسو سو کوہل میں راہ نہ دو، اور جو کچھ میں کہتا ہوں، کرو اور پھر صفت الہی کا تماشا دیکھ کر نصرانی جوہن بادبان اٹھا، تیس روز سے موافق ہوا چلنے لگی، اور اس نے اتنی بھی فرصت نہ دی کہ کنارے کے ساتھ جو بندھے ہوئے رہے تھے، وہ کھلے جاتے۔ چنانچہ وہ ٹوٹ گئے اور کشتی سہررت تمام روانہ ہو گئی اور اس میں سب لوگ امن و سلامتی کے ساتھ اپنے مقصد کو پہنچے۔ یہ دیکھ کر نصرانی کے ٹکے مسلمان ہو گئے، اور بعد میں یہ نصرانی ملاح ہی دائرۂ اسلام میں داخل ہو گیا۔ مترجم

نا ہے کہ طریقہ عیدِ روسیہ کی بنیاد اسرارِ علوم کے انہی وراویں اور اس طریقہ کے بزرگ نسلاً بعد نسل اپنے بعد کے آنے والوں کو اسرارِ علوم ہی کے اوراد کی تلقین فرماتے اور اسی کتاب کے مطالعہ کی راہ پر چلتے رہے ہیں۔ گو یہ سب اوراد و ظائف اچھے اور مقبول ہیں، لیکن ان میں بہتر اور زیادہ پسندیدہ وہ وراویں جو صحیح کتبِ احادیث کے مطابق ہیں۔

دوسرے یہ کہ سالک کو ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی تفصیلات میں نہیں پڑنا چاہئے۔ اس ضمن میں کتبِ حدیث و سنت میں ریاکاری کے متعلق جو مولیٰ مولیٰ باتیں بیان کی گئی ہیں، اس کے لئے صرف ان کا بیان لینا کافی ہے۔ لیکن اگر سالک اس پر اکتفا نہ کرے گا۔ اور ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی کرید میں رہے گا۔ تو اس سے نہ صرف یہ کہ اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ اس کی وجہ سے اٹا اس کا دماغی توازن بھی مختل ہو جائے گا۔

سالک کا ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی تفصیلات کی کرید میں لگ جانا ایسا ہی ہے، جیسے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کو بھڑیے سے اتنا ڈراوے کہ بھڑیے کے خیال ہی سے اس کی نیند اڑ جائے۔ اور اس کے ڈر کے مارے اس کا اطمینان کیسے جاتا رہے۔ اس کے برعکس باب کا یہ فرض ہے کہ بیٹے تک بھڑیے کے پہنچنے کے جو بھی ذرائع ہو سکتے ہیں، ان کا سبب باب کر دے۔ اور اُسے موقع نہ دے

کہ وہ بھڑیے کے متعلق وہم و احتمال میں پڑ جائے، بلکہ باپ کو چاہیے کہ وہ بیٹے کی اچھی طرح تربیت کرے، اس کو توانا و تندرست بنائے اور اس پر واضح کر دے کہ مضبوط آدمی بھڑیے کو خود اپنے بل بوتہ پر ذریعہ کر سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں سالک کی تربیت کا زیادہ مفید اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ مرشد اس کو ایسے اذکار و وظائف میں لگائے جو محبت انگیز ہوں اور جن کی وجہ سے سالک کی توجہ دنیا کی پست اغراض سے ہٹ کر اعلیٰ اور ارفع مقاصد کی طرف مبذول ہو جائے۔ چنانچہ اس راہ کی سب سے پہلی ضرورت سالک کے اندر اسی ضرورت کو پیدا کرنا ہے۔

سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل سے جاہ و مال کی محبت کو کم کرنے کی جہاں تک ہو سکے کوشش کرے۔ یعنی وہ اپنی توجہ کو جاہ و مال سے اس قدر ہٹائے کہ جب وہ ذکر و اذکار میں مشغول ہو تو اسے کوئی چیز دنیا کی طرف نہ کھینچ سکے۔ تاکہ ذکر و اذکار میں اسے پورا اطمینان حاصل ہو اور اس دوران میں ادھر ادھر کے خیالات اس کے دل کی طرف راہ نہ پاسکیں اور نیز اس ضمن میں اس کو اپنے اوپر اتنا تابو حاصل ہونا چاہیے کہ جب وہ اس بات کا دعوے کرے کہ اُسے اگر محبت ہے تو صرف خدا سے، اور اس کا مقصد و مطلوب ہے تو صرف وہی ذات، الغرض جب وہ یہ

دعوے کرے تو اُس وقت اُس کا دل اس دعوے کی تکذیب نہ کرے
اور اس معاملہ میں اس کا دل اس کی زبان کی پوری تائید کر رہا ہو۔
اور اگر یہ نہیں تو خواہ وہ کتنے درد و غم سے گئے گا، اُسے ہم حلاوت
ذکر نصیب نہیں ہوگی۔

تیسرے یہ کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض صوفیاء یہ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے
طریقے میں سرے سے اوراد و وظائف ہی نہیں ہیں، ان لوگوں کا
یہ کہنا اس صورت اور ان معنوں میں ٹھیک نہیں۔ اور یہ کیسے ہو سکتا
ہے کہ صبح و شام اور سونے وقت کے اذکار و وظائف صحیح احادیث
میں مروی ہوں اور یہ روایات اتنی مشہور بھی ہوں۔ اور اس کے باوجود
حضرت خواجہ نقشبند اوراد و وظائف کا کلیتہً انکار کر دیں۔ دراصل
بات یہ نہیں ہے بلکہ اس ضمن میں واقعہ صرف اتنا ہے کہ حضرت خواجہ
نقشبند اور ان کے پیروؤں نے اوراد و وظائف کے معاملہ میں اپنی
طرف سے کچھ کہنے کی بجائے ان کے مسئلہ کو کتب حدیث کے حوالے
کر دیا ہے۔ اور وہ خود اوراد و وظائف کی ترتیب اور تعلیم
میں نہیں پڑے۔ اور چونکہ بعد کے صوفیاء نے جو اذکار مقرر کر
لئے تھے۔ صلیح اور مشہور حدیثوں میں ان اذکار کی کوئی اصل موجود نہ
تھی۔ اس لئے خواجہ نقشبند اور ان کے اتباع نے ان اذکار کا
حکم نہیں فرمایا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سنت کے مطابق
جو اوراد و اذکار تھے۔ صرف ان کی پیروی کو اہم سمجھا۔ اور یہ عام

قاعدہ بھی ہے کہ جب ایک ہی معاملہ کے متعلق بہت سی مصلحتیں جمع ہو جائیں، تو جو مصلحت سب سے اہم ہوگی، اسی کو عملاً ترجیح دی جائے گی۔ غرضیکہ اوراد و وظائف کے متعلق خواجگان نقشبندیہ کا یہ فیصلہ اسی قبیل سے ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی صاحب کو اس مسئلہ میں شک ہو تو اسے مولانا یعقوب چرخي کا رسالہ انسبیہ دیکھنا چاہیئے اور نیز اسے خواجہ نقشبند کے اس جامع معانی کلمہ پر کہ ”ہمارے طریقے کی بنیاد احادیث و آثار کے اتباع پر ہے۔ غور و تامل کرنا چاہیئے۔“

آداب سلوک

سالک کو باجملہ دن رات میں پچاس رکعتیں ضرور پڑھنی چاہیے، سترہ رکعتیں فرض نمازوں کی، بارہ رکعتیں سنت موکدہ، گیارہ رکعت تہجد، دو رکعتیں اشراق کی۔ اور چار رکعتیں نماز صبح اور چار رکعتیں نماز زوال کی۔ یہ کل پچاس رکعتیں ہوں گی۔ اس کے علاوہ صبح و شام اور سوتے وقت کے جواذکار و اوراد صحیح احادیث میں مروی ہیں، سالک کو ان کا ذکر بھی کرنا چاہیے۔ مجھے والدِ قدس سرہ نے ذکرِ غنی و اثبات یعنی ”لا الہ الا اللہ“ کو ہزار بار روزِ مستقل طور پر کرنے کی وصیت فرمائی تھی۔ آپ کا ارشاد تھا کہ کچھ ذکر تو بلند آواز سے ہو۔ اور کچھ آہستہ آہستہ خفی طور پر۔۔۔ سالک کو چاہیے کہ جتنا وہ زیادہ سے زیادہ درد و استغفار بڑھ سکے، پڑھے۔ نیز سحر کے وقت سبحان اللہ و بحمدہ کا سو بار اور اسی طرح لا الہ الا اللہ و حمدہ لا شریک کا سو بار درد کرنا اپنے اندر بڑی برکت

رکھتا ہے۔

روزوں کے معاملہ میں ضروری ہے کہ سالک حج و عاصورہ کا روزہ رکھے۔ اور ہر مہینہ میں جب بھی چاہئے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے تین روزے رکھے۔ اور اسی طرح شوال کے بھی چھ روزے رکھے۔ صدقہ و خیرات کے ضمن میں سالک کو چاہیے کہ وہ ہر روز اپنے مال سے ایک مسکین کو کھانا کھلائے اور صدقہ فطر اور دوسری ضروری خیراتوں کے علاوہ ہر سال ایک مسکین کو لباس بھی پہنائے۔ اگر سالک قرآن کا حافظ ہے تو ہفتے میں ایک بار اسے قرآن ختم کرنا چاہیے۔ لیکن اگر اسے اوراد و وظائف اور دوسرے باطنی اشغال زیادہ کرنے پڑتے ہوں تو وہ دن میں زیادہ سے جتنا بھی قرآن پڑھ سکے، پڑھیے۔ اور جو سالک حافظ قرآن نہ ہو اسے چاہیے کہ ہر روز تقریباً سو آیتیں جو پارے یا نصف پارے کے برابر ہوتی ہیں، تلاوت کرے۔

تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں سالک کو یہ کرنا چاہیے کہ ہر روز حدیث کے دو تین اصفحے پڑھے اور قرآن کے دو رکوعوں کا ترجمہ سنے۔ کھانے پینے کے متعلق اُسے چاہیے کہ اگر وہ مزاج کا قوی ہے تو اتنا کھائے کہ اگر وہ اس سے کم کھانے پر رہے تو اُسے ضعف محسوس ہو۔ لیکن اگر وہ مزاج کا ضعیف ہے تو اس قدر کھائے کہ اُسے پیٹ کے تردد سے نجات مل جائے، یعنی نہ اتنا ہو کہ اُسے بھوک تائے اور نہ اس قدر کہ وہ سیری محسوس کرے۔

جاگنے کے معاملہ میں سالک کو چاہیے کہ وہ دن رات کے تین حصے کرے۔ ان میں سے دو حصے تو وہ جاگے۔ اور ایک حصہ وہ سوئے اور اس کے جاگنے اور سونے کی ترتیب یہ ہو کہ دوپہر کو تھوڑی دیر استراحت کرے۔ اور پھر چوتھائی رات تک جاگتا رہے۔ اس کے بعد سوئے اور رات کے آخری حصے میں جاگے اور پھر جب صبح کا ذب ہو تو تھوڑا سا اونگھ لے، اس کے بعد بیدار ہوا اور نماز فجر ادا کرے۔ رات کے پہلے حصے میں زیادہ جاگے یا آخر رات میں زیادہ جاگے، یہ سالک کے اپنے اختیار میں ہے۔ جیسے اُس کے جی میں آئے، کرے۔

عزت اور گوشہ نشینی کے ضمن میں سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں میں بہت کم بیٹھے، لیکن جماعت کی طرف سے سالک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، سالک کی طرف سے ان میں کوتاہی نہیں ہونی چاہیے۔ مثلاً اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیمار کی عیادت اور مصیبت زدہ کی تعزیت کرے۔ عزیز و اقارب کے جو صلہ رحمی کے حقوق ہیں، انھیں بجا لائے۔ مجالس علم میں بیٹھے۔ سالک کو چاہیے کہ اپنی طبیعت کی درستگی و تنگی کو دور کرنے، اور نیز اس طرح کے دوسرے امور کی اصلاح کے لئے تو وہ لوگوں سے ضرور ملے جلے لیکن اگر یہ مقاصد پیش نظر نہ ہوں تو اُسے لوگوں سے میل جول کم رکھنا چاہیے۔

نیز سالک کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے لباس میں

یا اپنے پیشہ میں دوسروں سے ممتاز اور الگ نظر آئے۔ مالک کو چاہیے کہ وہ اپنے بھائیوں اور خاندان والوں کی سی وضع قطع رکھے چنانچہ اگر وہ عمار کے طبقے میں سے ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ عمار کی روش اختیار کرے، اور اگر وہ اہل حرفہ میں سے ہے تو ان کی وضع پر ہے۔ اور اگر وہ سپاہی ہے تو سپاہیوں کی وضع اختیار کرے۔

ذکر کے آداب

سالک جب طاعات اور ذکر و اذکار کے معنوی نتائج کو اپنے اندر قائم و مستحضر کرے تو پھر اُسے اوراد کو اوراد و مجہد کران کا وظیفہ نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ وہ اس طرح ذکر کرے جس طرح کہ اہل عشق و محبت ذکر کرتے ہیں۔ ذکر کے معاملہ میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ ہے جو صحیح المزاج ہو، اور اس میں جذبہ عشق و محبت کی شدت ہو۔ لیکن جو شخص طبعا کاہل ہو یا اس کے مزاج میں فطرتاً کوئی خلل ہو یا اُس پر عشق و محبت کا زیادہ اثر نہ ہوتا ہو، تو اُسے ذکر و اذکار میں اعلیٰ مقام تک رسائی نصیب نہیں ہوتی،

جہور اہل طریقت کے نزدیک سب سے افضل ذکر اسم ذات یعنی "اَشر" اور نفی و اثبات یعنی "لا الہ الا اَشر" کا ہے۔ لیکن اس ذکر کے بھی اپنے آداب و شرائط ہیں۔ اگر یہ ذکر ان آداب و شرائط

کے ساتھ ہو تو پھر اس سے سالک کو جمعیتِ خاطر حاصل ہوتی ہے اور اس کے دل کو ادھر ادھر کے بیکار خیالات سے نجات مل جاتی ہے اور دینار اس کے اندر عشق و محبت کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو سالک کو یہ چاہیے کہ ذکر کے لئے مناسب اور موزوں وقت نکالے۔ ذکر کے وقت نہ تو اس کا پیٹ بھرا ہوا ہونا چاہیے اور نہ ایسا ہو کہ اُسے جھوک ساری ہو اور نہ اُسے بول دیراز کی ضرورت محسوس ہو رہی ہو۔ اور نہ ذکر کے وقت وہ غصے میں ہو، اور نہ وہ متفکر و منہموم ہو۔ الغرض اس طرح کے تمام عوارض سے وہ پاک ہو۔ اور اپنے نفس کی ضرورتوں اور گرد و پیش کی مشغولیتوں سے فراغت پا چکا ہو۔ اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ غفلت میں بائے غسل و وضو کرے۔ صاف کپڑے پہنے اور پوری طرح صاف و پاک ہو۔ اور پھر اپنے دل کو پیش میں لانے کے لئے ہر ممکن تدبیر کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ موت کا تصور کرے عشق و محبت کی کہانیوں کو پڑھے یا وعظ و نصیحت کی باتیں یا دل کش نغمے سنے۔

یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب سالک اپنے دل کو آمادہ جوش دیکھے تو اس وقت وہ دو رکعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ نماز میں دوزانو بیٹھا جاتا ہے۔ ویسے ہی وہ قبل کی طرف منہ کر کے بیٹھے اور زبان سے کلمہ لا الہ الا اللہ کہے۔ اور وہ اس طرح کہ "لا" تو حلق کے نیچے سے شروع کرے، اور "الہ" کو دماغ میں کہے اور "الا اللہ" کو اپنی پوری

قوت سے اس طرح نکالے کہ اس کی ضرب بڑے زور سے دل پر لگے "لا
 الہ الا اللہ" کے ذکر میں اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ "لا" پر جو مد ہے
 وہ پوری طرح کھینچی جائے اور "الا اللہ" پر جو تشدید ہے اس پر پورا زور
 پڑے۔ اور نیز جب سالک زبان سے "لا الہ الا اللہ" کہے تو وہ اپنے دل
 سے غیر اللہ کی محض محبت نہیں بلکہ غیر اللہ کا سرے سے وجود ہی خارج
 کر دے۔

ذکر کرتے وقت سالک کی حالت ایسی ہونی چاہیے، جیسے کہ ایک محبت
 زدہ شخص ہوتا ہے اور اپنے دل کا راز چھپانے کی بڑی کوشش کرتا ہے
 لیکن اس کے باوجود وہ اس سار کو چھپا نہیں سکتا۔ اب اگر سالک کے اندر
 وجد بے خودی کی یہ حالت از خود پیدا نہیں ہوتی تو اسے چاہیے کہ وہ
 کم سے کم اس وقت تو یہ کیفیت کوشش سے اپنے اوپر ضرور طاری کرے
 بہر حال ذکر کے لئے ضروری ہے کہ ذکر جب ذکر کرنے لگے تو وہ وجد
 بے خودی کی کیفیت میں ڈوبا ہوا ہو۔ اور ذکر کرتے کرتے جب سالک
 اپنے دل میں زیادہ جوش و گرمی محسوس کرے تو اسی کے مطابق وہ "لا الہ
 الا اللہ" کو اور زور سے کہے۔ اور جوں جوں اس کے وجد میں حدت پیدا
 ہوتی جائے اسی حساب سے وہ ذکر "لا الہ الا اللہ" کو زیادہ بلند اور
 مسلسل کرتا جائے۔ اور "الا اللہ" کی ضربوں میں زیادہ زور پیدا کرے
 ان فرض اگر سالک مزاج کا کامل اور عشق و محبت کی صلاحیت رکھتا ہوگا
 اور وہ ان آداب و شرائط کے ساتھ ایک دو گھنٹہ ذکر کرے گا تو یقیناً

اُسے پورا الطیذانِ خاطر نصیب ہو جائے گا۔ اور اس کے دماغ کو پرانہ خیالات سے نجات مل جائے گی۔ اور شرق و محبت کی بے قراری اور گرمی بھی اُسے ضرور حاصل ہو جائے گی۔

جب ذکر کے دوران میں سالک میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اپنی پوری کیفیت کو برابر نگاہ میں رکھے اور اُسے اپنی نظر بصیرت سے اوجھل نہ ہونے دے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اس کیفیت کو اچھی طرح سے جان لے۔ اور اس کو خوب سمجھ لے اور جہاں تک ممکن ہو اپنی اس کیفیت کی حفاظت کرے۔ اور اگر کبھی اُسے محسوس ہو کہ اس کی یہ کیفیت اس کے اندر مقنن ہو رہی ہے یا کمزور پڑ رہی ہے، تو وہ اس کیفیت کو بڑھانے کی مزید کوشش کرے جو شخص کہ صحیح الفہم اور مزاج کا کامل ہوگا، وہ تو ذکر کی ایک ہی مجلس میں اس کیفیت کو سمجھ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص طبیعت کا سخت ہو، اور پہلوانوں کے سے قوی رکھتا ہو، تو مرشد کو چاہیے کہ اُسے تین روزے رکھوائے اور روزوں کے دوران میں اُسے کھانے کو کم دیا جائے۔ اسی طرح اگر وہ چند بار عمل کرے گا تو اس سے کہ اُسے ذکر میں کیفیت ضرور حاصل ہو جائے گی۔ اور وہ اس کیفیت کو خوب سمجھ لے گا۔ اور اُسے اچھی طرح جان بھی لے گا۔ لیکن فرض کیا اگر اتنا کچھ کرنے کے باوجود بھی یہ کیفیت اُسے حاصل نہ ہو تو ایسے شخص کو معذور سمجھ کر اُسے اوراد و وظائف میں لگا دینا چاہئے۔

اس ضمن میں تین باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جمہور اہل طریقت ذکر میں سر پھرانے، قلب پر ضربیں لگانے اور "لا الہ الا اللہ" میں مداور شد کی رعایت کرنے پر متفق ہیں۔ ذکر میں ان چیزوں کی ضرورت اس لئے پڑی کہ اس طرح ذکر کرنے سے سالک کو محبتِ خاطر حاصل ہوتی ہے اور اس کے دماغ سے پرانگندہ خیالات دور ہو جاتے ہیں، اور نیز بہت دشوق کے مہذبات اس کے دل میں بیدار ہو جاتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض پیرو یہ کہتے ہیں کہ خواجہ نقشبند نے ابتداً واز سے ذکر کرنے کی۔ نعت فرمائی اور یہ چیز تو اپنی جگہ ٹھیک ہے۔ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ خواجہ نقشبند سے پہلے اس سلسلہ کے سب بزرگ ذکرِ جہر اور ذکرِ خفی دونوں کرتے تھے۔ بلکہ سچ پوچھئے تو ان بزرگوں پر ذکرِ خفی سے زیادہ ذکرِ جہر غالب تھا۔ اور خاص طور پر پیر اور جمعرات کے دن تو یہ بزرگ پوری دُعا سے ذکرِ جہر کیا کرتے تھے۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نقشبند نے ذکرِ جہر کی کیوں مانعت فرمائی، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ذکرِ جہر خفی مذہب میں مکروہ ہے۔ اس لئے خواجہ نقشبند نے ذکرِ جہر کے مقابلے میں ذکرِ خفی کو زیادہ مناسب اور بہتر سمجھا۔ اور آپ نے اسی کو اختیار کیا۔ اس کے علاوہ خواجہ نقشبند کی صحبت میں غیر معمولی تاثیر و برکت تھی۔ اس لئے انھیں ذکرِ جہر کی ضرورت ہی نہیں پڑتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حالات اور بعض اشخاص

میں جذب و بے خودی کی کیفیت ذکرِ جہر کے بغیر پیدا نہیں ہوتی۔ یہ جاننے کے باوجود پھر بھی جو شخص ذکرِ جہر سے کلیتہً انکار کرتا ہے، تو یہ محض اس کی ہٹ دھرمی ہے۔

اس ضمن میں تیسری بات یہ ہے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سلسلہ میں جس بات کا حکم دیا ہے اور مسلمانوں کی جس امر کی ترغیب دلائی ہے، وہ دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک ذکر اور دوسرے فکر و ذکر سے مراد ذکرِ زبانی ہے۔ خواہ وہ بلند آواز سے ہو یا خفی ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ ذکرِ جہر اور ذکرِ خفی دونوں کا تعلق زبان سے ہے لیکن چونکہ زبان کے اس ذکر سے براہِ راست فکر تک پہنچنا دشوار ہے اس لیے مشائخ تصوف نے ذکرِ زبانی اور فکر کے درمیان ذکرِ قلبی کو ایک واسطہ مانا ہے۔ ذکرِ قلبی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ایک رخ تو زبان کی طرف ہوتا ہے اور اس کا دوسرا رخ داغ کی طرف۔ الغرض ذکرِ قلبی کی حیثیت ذکرِ زبانی اور فکر کے درمیان ایک پرنچ کی ہے۔ بیشک شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذکرِ زبانی اور فکر کی توفیق فرمائی لیکن ذکرِ قلبی آیت مروی نہیں ہے۔ بہر حال ذکرِ قلبی کا جو از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کی تحت میں آجاتا ہے جس کو امام محمد نے مؤطا امام مالک کی روایت میں نقل کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”ما رہ المؤمنون حناً فهو عند الله حسن“ جس چیز کو مومنوں نے اچھا سمجھا، وہ چیز اللہ کے نزدیک اچھی ہے۔

مراقبہ اور اس کے احکام

سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے تو اُسے چاہئے کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے اور نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے۔ اور اس طرح وجہ و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی یہ کیفیت اُس کے لئے کوئی ڈھکی چھپی چیز نہ رہے بلکہ یہ اظہار و انج اور نمایاں ہو جائے۔ جب سالک راہِ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا چاہئے۔

مراتبے نے بحیثیت مجموعی مراد یہ ہے کہ سالک اپنی قوت اور اک کو پوری طرح اللہ تعالیٰ کی صفات کے تصور میں لگا دے، یا وہ نزع کی حالت کا دھیان کرے جب روح بدن کو چھوڑتی ہے۔ یا اس طرح کی کسی اور کیفیت پر سالک اپنی توجہات کو یوں مبذول کر دے

کہ اس کی عقل، اُس کے دہم و خیال کی قوت اور اس کی تمام کئی تہوں میں
 ہیں 'توجہ' کے تابع ہو جائیں اور سالک پر ایسی کیفیت طاری ہو جائے
 کہ جو چیزیں محسوسات میں سے نہیں ہیں، وہ اس کو محسوس ہانظر آئیں
 مراقبے کے معاملہ میں سب سے خوش نصیب وہ شخص ہے، جس کو
 قدرت کی طرف سے غیر محسوس چیزوں پر توجہ کرنے کی طبعاً زیادہ استعداد
 ودیعت ہوئی ہو۔ چنانچہ اکثر دیکھتے ہیں آیا ہے کہ بعض لوگوں پر قوت
 خیال غالب ہوتی ہے۔ اور وہ خیال کو اپنے سامنے اس طرح محسوس
 دیکھتے ہیں کہ اس کی طرف وہ اللہ سے اشارہ کرتے ہیں۔ بلکہ بعض تو زبان
 سے اس تسلسلہ میں ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں کہ لوگ انہیں باگل کہنے لگتے ہیں۔
 مراقبے کی بہت سی قسمیں ہیں اور ان کا ذکر ہم دوسری جگہ پر آئے ہیں
 یہاں ہم اس ضمن میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا علم ہیں الہام کے ذریعہ
 عطا ہوا ہے۔ مراقبے میں سب سے پہلے تو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ آدمی کو ماسوفیہ
 سے کلیتہً فراغت حاصل ہو چکی ہو۔ اور فراغت حاصل کرنے کا طریقہ ہم
 پہلے بتا آئے ہیں۔ اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ اس خیال کو اپنا
 نصب العین بنائے اور اسی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر دے کہ
 حق سبحانہ اس کو، اور اس کے علاوہ تمام کی تمام چیزوں کو نیچے سے
 اوپر سے، دائیں سے بائیں سے، اور اندر سے اور باہر سے، الغرض
 ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ اور گو حق سبحانہ ہر جہت سے پاک اور
 منزہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود سالک کو چاہیے کہ وہ اس ذاتِ اقدس

کو مراقبے میں اپنے سامنے یوں دیکھے جیسا کہ فضا میں ہوا جاری و ساری نظر آتی ہے۔ یا جس طرح گارے میں پانی رواں دواں ہوتا ہے۔ غرضیکہ ذات باری کی ہمہ گیری کو وہ چشم بصیرت کے سامنے اس طرح متشکل کرے کہ اس کو ہر طرف حق سبحانہ ہی کا نور جلوہ گر نظر آئے۔ اور وہ پوری دل جمعی سے اس بات پر یقین کرے کہ کون و مکان میں نور الہی کی یہ جلوہ گری میرے فکر و مجاہدہ کا نتیجہ نہیں، بلکہ یہ نور از خود بغیر میری کسی سعی و کوشش سے جلوہ نکلن ہے۔

مراقبے میں حق سبحانہ کے نور کو اس طرح جلوہ گرد دیکھنا ہی مراقبے کا اصل مقصود ہے۔ اب یہ سالک کی اپنی استعداد پر منحصر ہے کہ وہ اس کیفیت کو چند ماہ میں حاصل کرنے یا تین ماہ میں یا اس کے حصول میں اسے صرف ایک ہفتہ لگے۔ مرشد کو چاہیے کہ جب سالک حق سبحانہ کے نور کو اس طرح محسوس طور پر دیکھنے لگے تو ”نوبتِ بیزلی“ کی طرف اس کی رہنمائی کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرشد سالک کو اس امر کی تلقین کرے کہ وہ حق سبحانہ کے نور کے اس محسوس تصور میں سے اشیاء کے وجود کو جن کو یہ نور گھیرے ہوئے ہے، خارج کرے اور جہات کے خیال کو ذہن سے کلیتہً نکال کے حق سبحانہ کے نور کو اشیاء و جہات سے بالکل پاک و منزہ دیکھے۔ اس طرح اگر وہ تھوڑی سی کوشش کرے گا تو اس کو ”نوبتِ بیزلی“ حاصل ہو جائے گی۔ الغرض ”نور محسوس“ کا تصور مراقبے کا پہلا قدم ہے اور

یہ نسبت بے رنگی کا مقام اس کا دوسرا قدم۔

مشائخ تصوف کے ہاں بہت سے مراقبے مروج ہیں بعض مراقبے
 دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے فارغ کر کے پورے اطمینان کے
 ساتھ ذاتِ واحد کی طرف متوجہ کرنے کے لئے استنباط کئے گئے ہیں۔
 اس قسم کے مراقبوں کے لئے ناک پر نظر جمائے رکھنے کی مشق کی جاتی
 ہے۔ اور بعض مراقبے نفس کی خواہشات کو دبائے اور اسے اس
 قابل بنانے کے لئے کئے جاتے ہیں کہ وہ ذاتِ مجرد کی طرف پوری
 طرح متوجہ ہو سکے۔ اس قسم کے مراقبوں کے لئے آفتاب کو مسلسل
 دیکھنے یا چاند کی طرف نظر جانے کی مشق کی جاتی ہے۔ اور بعض مراقبوں
 سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ نفس درجہ بدرجہ اپنے اندر اتنی مستعد
 پیدا کرے کہ وہ تصورات کو اپنے ذہن میں متشکل دیکھ سکے۔ اس
 غرض کے لئے اللہ کا نام کاغذ پر لکھ کر اس کو برابر دیکھنے کی مشق
 کی جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اور مراقبے ہیں جن میں ذاتِ حق کی طرف
 "توجہ" کرنے کے طریقے معین کئے گئے ہیں۔ مشائخ نے اس "توجہ" کی
 دو قسمیں کی ہیں، ایک "توجہ بہ اسم" کی طرف، اور دوسرے یہ
 کہ سمی کی طرف توجہ کی جائے "توجہ بہ اسم" کی مثال نبض کی حرکت
 کی سی ہے کہ اس کی رفتار مسلسل نہیں ہوتی، بلکہ آہرین پر ہوتا ہے
 کی چوٹوں کی طرح اس کی حرکت الگ الگ ہوتی ہے۔ اور "توجہ بہ سمی"
 کو یوں سمجھئے کہ سالک کا خیال دُور دراز پہنائیوں کی جا کر خیر لائے۔

گو یا کہ وہ ایک دھاگا ہے کہ اُسے جتنا بھی کھینچے، برابر کھینچا چلا جاتا ہے، یا اس کی مثال ایک ایسی آواز کی ہے، جو برابر آ رہی ہے اور کان قوتِ سماعت سے کام لے بغیر اس آواز کا تصور کر رہا ہے۔ مراقبے سے سالک کے اندر جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس وقت اُسے وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے جس کو ”لطائف کی زبان کھل جانے کا مقام“ کہتے ہیں۔ یعنی دل و دماغ اور انسان کی دوسری استعدادوں کو گو یا کہ قوتِ گویائی مل جاتی ہے۔ اس ضمن میں بعض مشائخ مراقبوں میں سالک کو کسی ایک ”نسبت“ کو ملحوظِ نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں مثلاً وہ اُسے ”انت فوقی، انت ختی“ کا ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ اس سے سالک کے لئے ”نسبتِ توحید“ کی راہ نزدیک ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ میدان بڑا وسیع ہے۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق اور ادراک کے مطابق مختلف قسم کے مراقبے تجویز کئے ہیں۔۔۔ ”واللہ الناس فیما یعشقون مذہباً“

لیکن اس ضمن میں فقیر پر یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ ذکر و اذکار اور مراقبہ و مجاہدہ کے معاملہ میں حق سب جائزہ کو مطلوب یہ ہے کہ اذکار میں سے وہ ذکر کیا جائے جس کی کہ شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور مراقبہ ایسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذاتِ باری کی طرف مبذول ہو جائے۔ مراقبے کے سلسلہ میں یہ نہیں ہونا چاہیے

کہ سالک اس کی تہیدی مشقوں میں ہی جنس کر رہ جائے۔ کیونکہ اگر وہ اس حالت میں مرجائے گا تو اُسے آخرت میں حسرت اور رنج ہوگا۔ مثلاً اگر سالک مراقبے کی تہیدی مشقیں کر رہا ہو۔ یعنی وہ مسلسل آواز سُنے میں مصروف ہو یا خلا کو ٹٹنگلی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جانے کی مشق کر رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگائیے کہ آخرت میں اسے اپنی اس محرومی کا کتنا صدمہ ہوگا۔

راہِ سلوک کی روکاؤٹیں

جب سالک ان اشغال کو کر رہا ہو تو اس سلسلہ میں اُسے چند روکاؤٹیں پیش آتی ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک رکاوٹ ادھر اُدھر سے خیالات و وساوس کا پیدا ہونا ہے۔

خیالات و وساوس کی دو قسمیں ہیں۔ ان کی ایک قسم تو یہ ہے کہ انسانی ذہن بالارادہ طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو روزِ دو روٹیاں اور ایک پیالہ شہد کا ملتا ہے۔ وہ دل ہی دل میں سوچتا ہے کہ اگر روٹیاں کھا لیا کروں اور شہد بچاتا ہوں تو کچھ دنوں کے بعد میرے پاس شہد کا ایک ٹکڑا جمع ہو جائے گا۔ میں اسے بیچ کر مرغیاں خرید لوں گا۔ اور جب مرغیوں کی نسل بڑھے گی تو ان سے یہ چیزیں خرید لوں گا۔ غرضیکہ اس طرح اس

کے خیالات کا سلسلہ چلتا ہے۔ اسی قسم کے خیالات میں فکرِ شعر کے لئے تخیل آرائیاں اور نجوم کے زائجات بنانے کے سلسلہ میں ذہن کی قیاس آرائیاں داخل ہیں۔ اور نیز معقولات کی یہ بحثیں کہ ایسا کیوں ہوا؟ اور یہ ہم کیوں تسلیم کریں؟ اسی قبیل میں سے ہیں۔

(ب) خیالات دوساوس کی دوسری قسم یہ ہے کہ یا تو بلا قصد اور بغیر سوچے ہوئے خود بخود خیالات داغ میں چلے آتے ہیں، یا اُن کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو چیزیں آنکھوں نے کبھی دیکھی تھیں، اُن چیزوں کی صورتیں حسِ مشترک میں بھر جاتی ہیں۔

پہلی قسم کے خیالات دوساوس کا علاج یہ ہے کہ سالک اپنی ہمت کے جذبے کو براگمختہ کرے۔ اور اس کی فخل یہ ہے کہ وہ کوئی ایسی تدبیر کرے، جس سے اس کے دل میں جوش پیدا ہو۔ ان تدابیر کا ذکر ہم اس سے پہلے کر آئے ہیں۔ جب سالک میں اس طرح کی کسی تدبیر سے جوش پیدا ہوگا، تو اس کے اندر نئے سرے سے اپنے نفس کی تہذیب و اصلاح کا جذبہ ابھرے گا۔ اس حالت میں اُسے چاہیے کہ وہ خلوت اختیار کرے اور اس امر کی کوشش کرے کہ کم سے کم کچھ وقت کے لئے اپنے دل میں باہر کے خیالات نہ گھسنے دے۔

لیکن اگر اس کوشش کے باوجود ادھر ادھر کے خیالات پھر بھی یورش کر آئیں تو اُسے چاہیے کہ قبل اس کے کہ اس کا دل اور دماغ ان خیالات کی لذت محسوس کرے۔ وہ ان خیالات کو اپنے آپ سے

دور ہا دے۔ فرض کیا اگر اس کا دل ان خیالات سے نہیں ہٹنا چاہتا تو اُسے چاہیے کہ وہ اپنے دل کو سمجھائے اور اس سے کہے کہ ابھی تو تم ان خیالات سے ورگزر دو۔ تھوڑی دیر بعد پھر ان خیالات سے محظوظ ہو لینا۔ الغرض اس طرح ٹال مٹول کر کے وہ اپنے دل سے کچھ مدت کے لئے ان خیالات کو دور کر دے۔ اور پھر جس تدبیر سے اُس نے پہلے اپنے اندر جوش اور تہذیب نفس کا جذبہ پیدا کیا تھا، پھر اسی تدبیر کو عمل میں لائے۔ اور اپنے دل سے خیالات و وساوس کو دور کرنے کی سعی کرے۔ دوسری قسم کے خیالات و وساوس کا علاج یہ ہے کہ مذکورہ ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے سالک دل میں جذب و شوق پیدا کرے۔ اول وہ کسی قومی توجہ والے بزرگ کی صحبت میں بیٹھے اور اپنے دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے خالی کر کے ایک دو گھڑی کے لئے اُسے پوری طرح اس بزرگ کی طرح متوجہ کر دے۔ دوم یہ کہ وہ مشائخ کی پاک رحوں کی طرف توجہ کرے۔ ان پر فاتحہ پڑھے۔ ان کی قبروں کی زیارت کرے۔ اور ان بزرگوں کی ارواح سے جذب و شوق کی توفیق چاہئے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ خلوت میں جائے غسل کرے نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور پھر ”اللهم نفی من خطایا“ اور ”اللهم اجعل فی قلبی نوراً“ کا جہاں تک اس سے ہو۔ اے ذکر کرے۔ اور نماز کے بعد یا نور کا چار ضربی یا سہ ضربی ذکر کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی اگر خیالات اور وساوس دل میں تشویش پیدا کریں، تو

ساک کو چاہیے کہ فوراً اٹھے، دوبارہ وضو کرے، پہلے کی طرح دو رکعت نماز پڑھے، اور اسی طرح پھر ذکر کرے اور اگر پھر بھی وساوس بھیجنا نہ چھوڑیں تو پھر پہلے کی طرح وضو کرے، نماز پڑھے اور ذکر کرے، ہمیں اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اگر ساک دو تین بار اس طرح کرے گا تو اسے ایک حد تک دل میں تھنڈک، سکون اور اطمینان محسوس ہو گا۔ اس کے بعد ساک کو چاہیے کہ وہ لا الہ الا اللہ کا ذکر کرے۔ اور تحصیل شوق میں لگ جائے۔ اس فقیہ کو بتایا گیا ہے کہ خیالات اور وساوس سے نجات پانے کا یہ حتمی اور مجرب علاج ہے۔ اور اس کا ہمیشہ ایک سا اثر ہوتا ہے۔

بذد و سلوک کی راہ کی رکاوٹوں میں سے دوسری رکاوٹ قلق اضطراب اور عزم و ارادہ کا ضعف بھی ہے۔ اس کی وجہ سے ساک کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ وظائف قلب میں مشغول ہونا چاہتا ہے، لیکن اس کی طبیعت نہیں مانتی اور اس کے دل میں رہ رہ کر غم افزا جذبات بڑے زور سے فوارہ کی طرح پھوٹ پڑتے ہیں۔

اس فقیہ کو بتایا گیا ہے کہ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کے حسب ذیل اسباب ہیں۔ اول مزاج کا اختلال، یعنی طبیعت پر سودا ویت کا غلبہ ہو۔ اس کا علاج یہ ہے کہ فصد یا سہل کے ذریعہ طبیعت میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کا اس کے سوا اور کوئی علاج نہیں۔ دوم یہ کہ جسم ناپاک ہے اور ایک عرصہ سے غسل نہیں کیا گیا، جس کی وجہ سے بدن پر میل کچیل جمی ہوئی

ہے۔ اس کا تدارک غسل سے کرنا چاہیے۔ اور پھر جسم اور کپڑوں کی صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھنا چاہیے۔ سوم گناہوں کے ارتکاب سے بھی طبیعت میں قلق و اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ یہ گناہ غریبوں پر ظلم کرنے کی شکل میں ہوں یا دوسروں کے حقوق چھیننے کی صورت میں۔ ان کا علاج یہ ہے کہ سالک ان معاصی سے بچے۔ چہارم شیا طین اور جادو کا اثر بھی طبیعت کو پراکندہ کر دیتا ہے۔ اس کا علاج ”یا ائدر“ کا ذکر ہے۔ سالک زیادہ سے زیادہ جتنا کر سکتا ہے کرے۔

طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادے میں ضعف کے پیدا ہونے کا پانچواں سبب مشائخ طریقت کی شان میں بے ادبی کا ارتکاب ہے۔ اس کا تدارک اس طرح ہو سکتا ہے کہ آدمی اسکے ارتکاب سے باز رہے۔ ششم بات یہ ہے کہ دل میں دنیا کی محبت کی رگیں پوشیدہ ہیں۔ اور گو وہ بر ملا طور پر نظر نہیں آتیں۔ لیکن جب کبھی بھی ان کو موقع ملتا ہے تو وہ ابھر کر اپنے تاریک اثرات دل پر ڈالتی ہیں۔ چنانچہ اس سے طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ سالک مستقل طور پر جس طرح کہ ہم پہلے لکھائے ہیں، ذکر کرے۔ اور اس کی کوشش یہ ہو کہ جن اطراف و جہات سے دنیا کی محبت اُس کے دل پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ وہ اُن اطراف و جہات کی نفی کرے۔ منعم راہ سلوک میں سالک کو طرح طرح کی جو مشتقی کرنی پڑتی ہیں۔ کبھی ان کے خیال سے اُس کا دل ڈر جاتا ہے۔ اس کا

علاج یہ ہے کہ سالک مشائخ کی حکایات سُنے۔ اور اپنے دل کو اُس اور اُمید سے منقطع نہ ہونے دے۔ الغرض ان تمام امراض میں سالک کو چاہیے کہ پہلے تو وہ اپنے دل کے اصل عارضے کا پتہ لگائے، اور پھر اس عارضہ کا علاج کرے۔ لیکن اگر سالک اپنے اس عارضے کی صحیح تشخیص نہ کر سکے تو مرشد کو چاہیے کہ وہ سالک پر نگاہ رکھے۔ اور مختلف مجالس میں اُس کی حرکات و سکنات کو بڑے غور و تفتن سے دیکھتا رہے۔ اور اُس کی باتوں اور اس کے آثار و قرائن یا خدا تعالیٰ نے مرشد کو جو فراست عطا فرمائی ہے، اس کی مدد سے وہ سالک کے عوارض کا کھوج لگا کر اور پھر اُن کا تدارک کرے۔

(ج) اس سلسلہ میں اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ سالک کو خواب میں یا بیداری میں طرح طرح کے واقعات اور احوال پیش آتے ہیں۔ نیز ذکر و اذکار میں دُور دُور کے خیالات اس کے دماغ میں آنے لگتے ہیں۔ مزید برآں وہ اپنے سامنے انوار کو روشن اور درخشاں دیکھنے لگتا ہے۔ الغرض جب سالک کو اس قسم کے معاملات پیش آتے ہیں، تو وہ انہیں بڑی عظمت و شان کی چیزیں سمجھتا ہے، اور اُسے یہ خیال ہوتا ہے کہ اُس کے ہاتھ میں بڑی متاع آگئی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلوک کا جو اصل مقصود ہے۔ اس کے لئے وہ جدوجہد کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ سالک کو چاہیے کہ جب وہ ان حالات میں سے گزر رہا ہو تو اپنے اوپر ضبط رکھے۔ اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ان حالات میں سالک پر افکار

و تصورات کی جو بھی شکلیں رونما ہوتی ہیں، اُن کی یہ صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو سالک کو یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھ رہا ہے۔ وہ حق تعالیٰ کی تجلی ہے۔ یا وہ اس تجلی کی طرف منسوب ہے۔ اگر سالک کو اس بات پر یقین ہو تو واقعی وہ تجلی تجلی حق ہوگی۔ اور اگر سالک اس حالت میں اس تجلی کو ملائکہ یا مشائخ کی پاک روحوں کا نتیجہ سمجھتا ہے تو یہ تجلی اسی نوع میں شمار ہوگی، ان تجلیات کی دوسری پہچان یہ ہے کہ اگر ان سے سالک کو اُنس، سرور اور انشراح قلب حاصل ہو تو یہ تجلی ملائکہ کی سمجھی جائے گی اور اگر اس سے سالک کو وحشت اور انقباض ہو تو یہ شیاطین کے دوسرے ہوں گے۔ اور اگر اس سے نہ سرور حاصل ہو، اور نہ سالک کو کوئی خاص وحشت و انقباض ہو تو اس قسم کی تجلیات کو طبیعت کا ایک خیالی اکھار سمجھنا چاہیے رسالک اپنے دوسرے احوال اور کوائف کو بھی ان صورتوں پر قیاس کر سکتا ہے۔

بعض مشائخ نے جہات کے لحاظ سے بھی ملکی تجلیات اور شیطانی دوسووں میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی اگر فلاں جہت سے انکار و تصورات رونما ہوں تو انھیں ملکی تجلیات سمجھا جائے۔ اور اگر دوسری جہت سے کوئی چیز نازل ہو تو اُسے شیطان کے دوسووں اور اثرات کا نتیجہ قرار دیا جائے۔ فقیر کے نزدیک جہات کے لحاظ سے تجلیات کی یہ تقسیم ٹھیک نہیں۔

توحیدِ افعالی - توحیدِ صفاتی - توحیدِ ذاتی

راہِ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب ”بے نشانی“ یا ”بے رنگی“ کی حقیقت کو سالک ایک حد تک پائے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ”جذب“ کی راہ اور دوسری ”سلوک“ کی راہ۔ اس مقام پر مرشد کو اختیار ہے کہ اگر مناسب سمجھے تو سالک کو ”جذب“ کے راستے پر چلائے۔ اور اگر چاہے تو اسے ”سلوک“ کے راستے پر ڈال دے۔ اس میں شک نہیں کہ تمام اکابرِ مشائخ کے نزدیک صاحبِ جذب کو صاحبِ سلوک پر ترجیح حاصل ہے لیکن اس کے معنی نہیں کہ ہر راہِ نور و طریقت کو بلا استثناء ”سلوک“ کی بجائے ”جذب“ کی راہ پر چلانا چاہیے۔ بعض سالک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعت کو راہِ سلوک سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے۔ اسلئے ان کے لئے تو ”سلوک“ ہی کی راہ قابلِ ترجیح ہوگی۔ لیکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی فطری استعداد ”جذب“ کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ ان کے لئے ”جذب“ کا راستہ اچھا رہتا ہے۔

”جذب“ سے یہاں وہ کیفیت مراد نہیں جس میں کہ سالک کا دل عالم غیب کی طرف یکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کے دماغ سے ادھر ادھر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام کرتا چھوڑ دیتی ہے اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے آداب سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہاں ”جذب“ سے مراد وہ حالت ہے، جس میں کہ وجود کے تعینات کے یہ پردے جن کا کہ سلسلہ اس کائنات سے لے کر ذات باری تک جو حقیقتہً محتالقی ہے، پھیلا ہوا ہے سالک کی نظروں کے سامنے سر ہٹ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس ”جذب“ ہی کی طفیل انسانی ”انا“ میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس مقام اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے، جو اس ”انا“ کا مبدا اول ہے، اور جہاں سے اس ”انا“ کا صدور ہوا ہے۔ غرضیکہ ”جذب“ سے سالک کی نظروں میں اجزائے وجود تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے سامنے سے تعینات وجود کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔ باقی رہا ”سلوک“۔ سو اس سے مراد خضوع، طہارت اور عشق وغیرہ کی نفسی کیفیات میں سالک کا اپنے آپ کو رنگنا یا ان کیفیات کو

لے ”انا“ جو فرد انسانی میں شعور ذات کا مظہر ہے، یہ انسانی ”انا“ نفس کلیہ سے صادر ہوتا ہے، اور نفس کلیہ کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی ”انا“ ہے، اسی طرح نفس کلیہ کل کائنات کا ”انا“ ہے نفس کلیہ سے اوپر اسمائے الہی کے مدارج ہیں۔ اور ان کے اوپر ذات بحت کا درجہ ہے۔ ”انا“ کو نیچے سے اوپر اپنے اصل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس ”جذب“ کا مقصود ہے۔ مترجم

اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔

”جذب“ کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک جب اجمالی طور پر عالم غیب سے آشنا ہو جائے تو مرشد کو چاہیے کہ اُس سے زبانی یا قلبی ذکر کبھرت کروائے۔ اور اس دوران میں سالک اپنی چشم بصیرت کو عالم غیب کی طرف برابر لگائے رکھے، اور وہ اپنے دل کو بھی پوری طرح ادھر متوجہ کر دے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر سالک چند روز عالم غیب کی طرف اس طرح توجہ کرے گا تو یقیناً اس پر ”توحیدِ افعالی“ کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔ اور وہ محض فکر یا خیال سے ”توحیدِ افعالی“ کی حقیقت کا ادراک نہیں کرے گا۔ بلکہ اُس پر یہ حالت طاری ہو جائے گی کہ وہ کل عالم اور اُس کی تمام حرکت اور نمو کو ایک شخص واحد کی تدبیر کا اثر اور ایک ذات کے فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات و سکنات یوں نظر آئیں گی جیسے کہ پتلیوں کا تاشا ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ پتلیاں از خود چل پھر رہی ہیں۔ لیکن اصل میں اُن کے پیچھے پتلی والا بیٹھا ہوتا ہے، جو تار سے سب پتلیوں کو حرکت دیتا ہے۔ اگر سالک پہلے ہی سے ”توحیدِ افعالی“ کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحیدِ افعالی کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً اس میں توکل کی صفت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اپنا سارا معاملات اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ نیز وہ موت، زندگی، شفاء، اور مرض کو ان کے جو اسباب و عوارض میں، ان میں منحصر نہیں سمجھتا بلکہ کل من عند اللہ کا قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس توکل کے یہ معنی نہیں کہ وہ

اسباب و نتائج کے سلسلہ کو ہی بالائے طاق رکھ دے۔ اسباب و نتائج کا سلسلہ تو اللہ کی سنت ہے۔ اور اس پر کار بند ہونا شریعت کی طرف سے فرض ہے۔ اگر سالک پہلے سے ”توحیدِ افعالی“ کا معتقد نہ ہو تو ”جذب“ سے توحیدِ افعالی کا عقیدہ وجدانی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔

”توحیدِ افعالی“ کے ضمن میں عالم کے جدا افعال اور اعمال کو تدبیرِ خداوندی کی طرف منسوب کرنے میں اگر اس بات کا خیال رہے کہ سالک عمومی افعال اور کلی حوادث جیسے کہ فقر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزت اور ذلت وغیرہ ہیں، ان کو وہ اللہ کی طرف منسوب کرے تو یہ مناسب اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہا یہ کہ درختوں کے پتوں کے ایک ایک ذرے میں اور اس طرح کے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تصرف و تغیر کا جو عمل جاری ہے۔ اس کو بھی اس ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک ”توحیدِ افعالی“ کے اصل مقصد میں داخل نہیں اگرچہ سالکانِ راہِ طریقت کو اکثر ان امور سے سابقہ پڑتا ہے۔ مثلاً اس منزل میں سالک کو کبھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں اُسے اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر میں ”لا فاعل فی الوجود الا اللہ“ یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی موثر و فاعل ذات نہیں ہے کو ملحوظ نظر رکھے۔ اس سے دراصل ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سالک کو ”توحیدِ افعالی“ کی کیفیت جلد سے جلد حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر و اذکار میں محض اس خیال کو ملحوظ نظر رکھنے سے کہ وجودِ کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ذات موثر و فاعل نہیں، سالک

کو توحید افعالی کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی ۔

بہر حال جس شخص کو توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو جائے وہ ناسوت یعنی عالم مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے ، جیسے کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل ہے ۔ اب ایک عقل مند آدمی کی مثال لیجئے ۔ اگر وہ سلیے کو حرکت کرتا ہوا دیکھتا ہے تو وہ بلا کسی شک و شبہ کے بدراستہ اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے جس کا کہ میں سایہ دیکھ رہا ہوں ۔ بعینہ یہی کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے ، جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو ۔ یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے ، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے ۔ تو یقیناً اسے وہ تدبیر غیبی نظر آ جاتی ہے ، جو ان سب اعمال و افعال کے پیچھے کام کر رہی ہے ۔

توحید افعالی اس راہ کا پہلا قدم ہے ۔ اس کے بعد توحید صفاتی کا مرتبہ آتا ہے ۔ توحید صفاتی سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے ۔ اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو بدراستہ مان لے کہ سائے کے سائے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں اور پھر وہ اس اصل کو نوع بنوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے ۔ اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے ۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ کوئی شخص نوع انسان کے تمام افراد میں ایک انسان کلی کا مشاہدہ کرتا ہے ۔ یا وہ موم کی مختلف صورتوں میں ایک ہی موم کی جنس کو ہر صورت میں موجود پاتا ہے ۔ ان فرض یہ ایک اصل جو وجود

کے ہر منظر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے۔ اور کسی منظر کے مخصوص رنگ کو اس میں موخر نہ مانتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس حقیقت سے بھی بیخبر نہ رہنا چاہیے کہ اس اصل کی یہ بے رنگی۔ اور بعد میں اس نے مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گونا گوں رنگ اختیار کئے ہیں، ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں اور اصل کی یہ بے رنگی اس امر میں مانع نہیں کہ یہی اصل مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور پذیر نہ ہو۔ لیکن سالک کو ایک اصل کی یہ بے رنگی اور عہ رنگی محض غور و فکر کے ذریعہ نہیں بلکہ وجدانی طور پر اور بدمشہ مشاہدہ کرنی چاہیے۔

بہر حال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر منظر میں دیکھنا یا غور و فکر کے ذریعہ ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بدمشہ۔ اور مشاہدہ اصل کے یہ دونوں مقام باہم ملے جلتے ہیں۔ جہاں ایک ختم ہوتا ہے، وہیں سے دوسرے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک ذیلے بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدہ فکری کے مقام میں رہتے ہیں اور اس سے آگے کبھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی۔ لیکن جو سالک توحید محبت اور ذکی الذہن ہو، وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور ان مختلف صورت اور اشکال کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا۔ وہ وجود کی کثرت اور مظاہر کی بوقلمونی سے اپنی نظر اس طرح پھیر لیتا ہے، گویا وہ انھیں بالکل بھول ہی گیا۔

خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے "انا" میں جو عبارت ہے ان کی "ہویت" سے توحید صفاتی کا جلوہ دیکھیں یعنی ان کے لئے یہ "انا" آئینہ بنتا ہے اس اصل وجود کا، جس نے مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے "انا" پر نظر کرتا ہے تو اس کی نظر اپنے "انا" تک رُک نہیں جاتی بلکہ وہ اس "انا" کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب "اناؤں" کا مبدأ اول ہے پہنچ جاتی ہے۔ اور جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکالِ بیخ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے لیکن جہاں کہیں اُزلی ذوق کے ضمن میں توحید ذاتی کا نام آتا ہے تو اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو اُچک لینے والی بجلی کی طرح چمکتی ہے اور پھر خیمِ زدن میں غائب ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہاں ہم جس توحید ذاتی کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ سلوک کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ جہاں کہ سالک اگر قرار پذیر ہوتا ہے۔

عام طور پر تو یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے توحیدِ فعالی کی نسبت حاصل کرتا ہے، پھر اس سے توحیدِ صفاتی کے مقام پر پہنچتا ہے۔ اور وہاں سے وہ توحیدِ ذاتی کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ لیکن بعض سالک توحیدِ فعالی سے براہِ راست ایک جست میں توحیدِ ذاتی تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور انہیں اس راہ میں توحیدِ صفاتی سے گزرنا نہیں پڑتا لیکن یہ چیز بہت کم

سالکوں کے حصے میں آتی ہے۔ قصہ مختصر جب سالک توحید ذاتی کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر بے نشانی یا دواشت اور ذکر خفیہ کی نسبت کو پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقتہً افعال یعنی ذات باری کی طرف کلیتہً ملتفت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب سالک اس مقام پر پہنچ جائے تو اُسے چاہیے کہ کچھ مدت اس مقام میں ٹھہرے۔ اور اپنے آپ کو ہر خیال اور ہر جہت سے مجرود کر کے پوری عمت سے زیادہ سے زیادہ شغل اور وظیفہ کرے اور نسبت بے نشانی کی اصل حقیقت کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ اس پر یہ بات مشکف ہو جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے جس سے ایٹ خاص تعین نے صادر ہو کر سالک کی "ہویت" یعنی اس کے "انا" پر نزول کیا۔ اور نیز اس کے "انا" پر حقیقت ازلی کے "اس تعین خاص" کے نزول ہی کا نتیجہ ہے کہ اُسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام "راہ جذب" کی آخری منزل ہے۔ اس ضمن میں چند نکات کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس قسم کی وحدت مشکف ہو جائے تو اُسے یہ یقین کر لینا چاہیے کہ اس کی "جذب" کی راہ طے ہو چکی۔ خواہ وہ اس مرحلہ پر توحید وجودی کا مستعد ہو یا نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سالک توحید افعالی سے توحید صفاتی حاصل کرتا ہے۔ اور اس منزل سے جب وہ آگے بڑھتا ہے، تو توحید ذاتی میں پہنچتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہ یوں کرتا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت میں تھا اور

میں نے ذاتِ واجب کو جو ہر شے کی قیوم ہے، "ممکن" کے ساتھ اتحاد کی نسبت دے دی تھی۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ کوئی شخص خواب میں زندے کو دیکھتا ہے اور وہاں زندے کا کوئی وجود نہیں ہوتا وہ خواب دیکھنے والے کی اپنی غرضی قوت ہوتی ہے، جو اُسے زندے کی شکل میں نظر آتی ہے۔ ساکب جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے تو پھر یہ حقیقت اُس کے لئے بالکل منزہ ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ سمجھ جاتا ہے کہ "تشبیہ" کے مقام سے وہ "تنزیہ" کے مقام میں پہنچ گیا، اور "تشبیہ" سے اس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور ساکب ہے، اور اس کو بھی یہی کیفیت پیش آتی ہے، وہ اس کی توجہ اس طرح کرتا ہے کہ یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ کائنات کے ہر ذرہ میں ذاتِ باری کا جلوہ جاری و ساری ہے۔ اب جو میں نے ذاتِ واجب کو "ممکن" کے ساتھ بصورتِ اتحاد دیکھا تو یہ ایک پردہ ہوا دوسرے پردہ کا جس کو فقط میری نظر دیکھتی ہے، ورنہ جہاں تک اصل کا تعلق ہے۔ وہ ان سب تشبیہات سے منزہ ہے۔

ان نکات میں دوسرا نکتہ یہ کہ یہ راہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور اولیائے کاملین سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے گو ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں اختلاف ہے

عبارة اتناشتی وحسنک واحد
کلّ الی ذات الجمال لیشیر

لیکن قوی المعرفة اور ذکی الذہن آدمی اگر چاہے تو ان اولیاء کے کلام کا حاصل مطلب سمجھ سکتا ہے۔ اور ان کی تعبیرات میں جو اختلاف ہر وہ ان سب کو ایک اصل کی طرف مرکوز بھی کر سکتا ہے۔ مزید برآں اولیاء میں آپس میں محض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس راہ کو طے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر رکھتے ہیں، اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھہرنا پڑتا ہے، اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے، اُسی کے مطابق اُن کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں "سلوک" کی راہ کی تو وضاحت کی گئی ہے، لیکن "راہ جذب" کو بیان نہیں کیا گیا۔ جس طرح کہ شریعت میں اسم اعظم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ شارع علیہ السلام کے اقوال کو "راہ جذب" پر معمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم انھو کی شہور کتاب کافیہ ابن حاجب سے تصوف کے قوانین اخذ کرے۔ باقی راہ "راہ سلوک" کا معاملہ، سو اس کا لب لباب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملک اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملک اس کی روح کو پوری طرح احاطہ کرے۔ اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح رنگلے جائے کہ اس کا جینا ہو تو اسی حال میں، اور وہ مرے تو اسی حال میں جو سیر و مبتلا میرد جو خیزد مبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جانی ہے گویا کہ وہ اس کی ذات کے لئے لازمی خصوصیت بن گئی اُسے نسبت کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے ادنیٰ کے بہت سے سالک ہیں۔ اس سلسلہ میں فقیہ نے باطنی طور پر عالم ارواح کی طرف توجہ کی۔ اور تصوف کے ہر طریقہ کی جدا جدا نسبت کا ادراک کیا۔ اور نیز یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوں؟ میں نے یہ چیز بھی بذریعہ الہام معلوم کی۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں میں اس ضمن میں کچھ لکھتا ہوں۔

نسبتوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم راہ جذب سے زیادہ مشابہ ہے گویا کہ وہ ظل ہے جذب کا اور دوسری قسم راہ وظیفہ و اوراد سے زیادہ قریب ہے، گویا کہ وہ اس کا حاصل اور خلاصہ ہے بعض سلف نے نسبت کی اس قسم کو "نسبتِ علیہ" کا بھی نام دیا ہے۔

اس دوسری قسم میں سے ایک "انوارِ طہارت" کی نسبت ہے۔ اس کی نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص غسل کرتا ہے اور اپنے بدن سے ناپاکی دور کرتا ہے، اور وضو کر کے صاف کپڑے پہنتا اور خوشبو لگاتا ہے، تو اُسے اپنے اندر ایک خاص قسم کا سرور اور انس محسوس ہوتا ہے۔ یہ سرور و انس کا احساس اس شخص کے طبعی قوی کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اثر اور پر تو ہوتا ہے، نفس کی ہلکی قوت کا۔ جب یہ شخص بار بار اس کیفیت سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ تو اس شخص کا نفس اس کیفیت کو بطور ایک لکڑے اپنا لیتا ہے۔ اور یہ کیفیت اس کے لئے ایک مستقل

خصوصیت بن جاتی ہے۔ عارف اس کیفیت کو پہچانتا اور اس سے لذت اندوز ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے برعکس جب وہ ناپاک ہوتا ہے، یا اس کا بدن اور اس کے کپڑے نجس ہوتے ہیں، تو اس کی وجہ سے اس شخص کو انقباض اور وحشت ہوتی ہے اور اس کے دل میں قلق اور عزم و ارادہ میں انتشار و پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے دماغ میں طرح طرح کے تشویشناک خیالات اُٹھتے ہیں۔ لیکن جو نہی وہ اعمال طہارت بجا لاتا ہے تو فوراً ہی اُس پر وہی سرور اُنس کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر پہلے کا سا سکون و اطمینان محسوس کرتا ہے۔ الغرض جب یہ شخص طہارت کا حاصل سرور اُنس کی شکل میں اور ناپاکی کا اثر رنج و وحشت کا ہمدردتیں جان لیتا ہے۔ اور وہ ایک سے لذت پاتا ہے اور دوسری چیز سے اُسے اذیت ہوتی ہے تو طبعاً اس کا میلان اس طرف ہوگا کہ وہ طہارت کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرے اور طہارت سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ اپنے پیش نظر رکھے۔ اور وضو اور غسل پر ہمیشہ کاربند رہے۔

جب سالک اپنے اندر طہارت کا یہ ملک پیدا کرے تو اس کے سامنے حقیقتِ ملائکہ اور اُن کے اُنس و سرور کی طرف ایک وسیع راہ کھلتی ہے اور وہ برف، ٹھنڈک اور راحت کا ایک دریا کے بیلراں مشاہدہ کرتا ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملائکہ کی طرح الہام ہوتا ہے مگر نیز اس کے لئے ملائکہ کو بذریعہ الہام ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ تدبیر الہی کے مطابق اس کی بہبودی میں کوشاں ہوں۔ اور مرنے کے بعد جب یہ شخص آخرت

میں پہنچتا ہے تو وہاں اس کا شمار لاکھ میں سے ہوتا ہے اور وہ انہی میں کا ایک ہو جاتا ہے۔

نسبتِ طہارت کے حصول اور دل میں اس نسبت کے جاگزیں ہونے کی علامت یہ ہے کہ سالک پر ملکی واقعات بڑی کثرت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ اپنے سامنے انوار کو روشن پاتا ہے اور اپنے دل اور منہ میں سورج اور چاند کو داخل ہوتے دیکھتا ہے اور نیز وہ خود اپنے آپ کو بلور اور شفاف جواہر کی طرح پاتا ہے مزید برآں اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ لذیذ کھانے کھا رہا ہے اور دودھ بھی اور اس قسم کی اور لطیف چیزیں اُسے میسر ہیں۔ اور وہ ریشی کپڑوں میں لمبوں باغات میں زندگی گزار رہا ہے۔ لیکن اس حالت میں ضروری ہے کہ اُسے اپنے دل میں اطمینان، خوشی اور تازگی جی محسوس ہو۔ اور اس موطن میں اس کی مثال ایسی موجدیہ کہ بیداری میں بھوکے کو کھانا مل جائے تو اُسے بڑا آرام ملتا ہے۔

ان نسبتوں کے ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہی کہ اکثر یہ نسبتیں ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے نسبتِ عشق حاصل کی۔ اور جب یہ شخص اسی نسبت کی فی الجملہ تکمیل کر لیتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کے اندر طہارت کی نسبت بھی خود بخود بیدار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنے اندر نسبتِ طہارت کے آثار پاتا ہے تو چونکہ اس کے حصول میں اس نے کوئی کوشش نہیں کی تھی

اس لئے وہ اس کو محض عنایتِ الہی کی دین سمجھتا ہے۔ اسی طرح نسبتِ طہارت والا جب ملائکہ سے پوری مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ اور اپنے نفس کو بھی پاکیزہ بنا لیتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کے دل پر اس کیفیت کے ساتھ ساتھ عشق و محبت کا بھی رنگ چڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ اس سے نسبتِ عشق کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اس حالت میں وہ نسبتِ طہارت کے علاوہ اپنے اندر نسبتِ عشق کو اس طرح موجود پا کر سمجھتا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی مزید عنایت ہے کہ مجھے خود بخود نسبتِ عشق حاصل ہو گئی۔ اسی طرح دوسری نسبتوں کو بھی قیاس کر لو۔ الغرض جن نسبتوں کو سالک اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہے انہیں تو وہ کسی "نسبتیں سمجھتا ہے" اور جن نسبتوں کے آثار ضمنی طور پر دوسری نسبتوں کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں انہیں وہ عطیہ الہی قرار دیتا ہے۔ کلِ خرب یا لہیم فوج "ہر جماعت اپنی پونجی اور متاع پر نازاں ہوتی ہے۔ نسبتِ طہارت کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک خلوت میں جا کر پھر غسل کرے۔ نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ ہم دل سے خیالات اور وسوسوں کو دور کرنے کے ضمن میں لکھ آئے ہیں۔ وہ یا نور کا ذکر کثرت سے کرے۔ اور اسی طرح وہ بار بار غسل اور بار بار وضو کرے۔ اور بار بار انا پڑھے اور ذکر کرے۔ اور پوری توجہ اور محنت سے سوچے کہ اس کی حالت پہلے کیسی ہے یا اس میں کچھ فرق آگیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر وہ دو تین گھنٹی تک یہی عمل کرے گا تو اسے نسبتِ طہارت حاصل ہو جائیگی جب نسبتِ طہارت اسی حاصل

ہو جائے تو اسے چاہیے کہ وہ اس نسبت کی حفاظت کرے، اور جن چیزوں سے اس نسبت میں خلل واقع ہوتا ہے، اُن سے احتراز کرے۔ اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حقیقت طہارت صرف وضو و غسل ہی پر منحصر نہیں۔ بلکہ وضو و غسل کے علاوہ بہت سی اور چیزیں بھی ہیں، جو ان کے حکم میں داخل ہیں، جیسے صدقہ دینا، فرشتوں اور بزرگوں کو نیکی سے یاد کرنا، وہ کام جن میں عام لوگوں کا فائدہ ہو، اور اس کی وجہ سے وہ لوگ دعا سے خیر کریں۔ اور ان کے دل خوش ہوں، وہ کام سراسر انجام دینا۔ ڈاڑھی مونچھ اور دوسرے بالوں کی ایسی وضع بنانا جو حالت میں مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اور انھیں بے ترتیب اور پرگانہ نہ رہنے دینا۔ مقدس مقامات، مساجد اور سلف کے آثار و مزارات میں اعتکاف کرنا۔ پاک اور سفید لباس پہننا، خوشبو استعمال کرنا۔ طہارت کی حالت میں سونا۔ اور سوتے وقت ذکر کرنا۔ ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات سے اپنے آپ کو بچانا۔ بدن سے موزی مادوں اور تاریک خدلوں کو خارج کرنا۔ نفس کو خوشگوار ہوا اور خوشبو سے راحت پہنچانا نیز ایسی چیزوں کا کھانا جو صانع غذا ایت پیدا کریں تاکہ پریشانی اور اضطراب و بیت و دور رہ سکے۔ غرضیکہ یہ سب کی سب چیزیں طہارت کی کیفیت پیدا کرتی ہیں، یا اُن سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

اپنندیرہ شیطانی و فتنوں کا اختیار کرنا، فحش باتیں کہنا، سلف صالحین میں طعن کرنا، بے حیائی کا ارتکاب، حیوانوں کو جفتی کرتے دیکھنا، خوبصورت

عورتوں یا بے ریش لڑکوں سے صحبت اختیار کرنا۔ اور اپنے فکر کو اُن کے محاسن میں لگائے رکھنا۔ زیادہ عرصہ تک جماع کے خیالات کو دل میں مضمر رکھنا۔ اور جنسی کہ طبعی ضرورت ہے، اس سے زیادہ جماع میں مشغول ہونا۔ کتوں اور بندروں کو اپنے ارد گرد رکھنا۔ یہ سب کے سب مفاسد اور نیز ان کے علاوہ جلدی اور دُموی امراض میں مبتلا ہونا، الغرض یہ چیزیں اُن اوصاف کو پیدا کرتی ہیں، جو طہارت کی ضد ہیں۔ اس ضمن میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ جماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک جماع جو برائے دفعِ اذیت ہوتا ہے اور جماع کی دوسری قسم وہ ہے جس سے مقصود حصولِ لذت ہوتا ہے۔ اول الذکر کا شمار باب طہارت میں ہے۔ اور آخر الذکر باب نجاست میں شامل ہے۔

یہ سب چیزیں جن کا ذکر ہم اوپر کرتے ہیں، ان میں سے بعض کو تو شریعت نے صراحۃً طہارت اور نجاست کے ذیل میں بیان کر دیا ہے۔ اور بعض کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ بہر حال مجھے ان سب باتوں کا علم بذریعہ وجدان ہوا ہے۔ باقی الشرا علم بالصواب

نسبت سکینہ

ان نسبتوں میں سے ایک "نسبت سکینہ" ہے۔ ہم نے اسے کہیں نور
 طاعت کا بھی نام دیا ہے۔ اس نسبت کے تین شعبے ہیں۔
 پہلا شعبہ "علاوت مناجات" کا ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ
 جب انسان اللہ تبارک و تعالیٰ کو نماز، ذکر و اذکار اور دعاؤں سے غفلت
 کے ضمن میں یاد کرتا ہے تو نماز و ذکر و اذکار کے اعمال و الفاظ میں
 غیب کا جو رخ پوشیدہ ہے، لامحالہ سالک کی توجہ ادھر مبذول
 ہو جاتی ہے اور اس کا نفسِ نااطقہ اجالی اور ضمنی طور پر غیب سے آشنا
 ہو جاتا ہے۔ اور اسے اس میں لذت ملنے لگتی ہے۔ چنانچہ اس طرح
 توجہ غیب کا یہ ملک اس کے جوہرِ روح میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس
 سلسلہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بظاہر ساکت و خاموش ہے۔
 لیکن اس کا دل اس کیفیت سے پُر ہے۔ غیب کی طرف سالک کی

یہ توجہ ایک اجمالی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے اُسے ”ملاوتِ مناجات“
 ”آرامِ دل“ ”رغبتِ بذکر“ اور اسی طرح کے دوسرے ناموں سے تعبیر
 کیا گیا ہے۔

”توجہ غیب“ کی اس اجمالی کیفیت کے حصول کے بعد سالک طبعاً
 کثرت سے ذکر و دعا کرتا اور بہت زیادہ توبہ و استغفار میں مشغول رہتا
 ہے ان امور کو دلی رغبت سے بجا لا کر دراصل وہ اپنے فطری تقاضے
 کو پورا کرتا ہے۔ اور اپنی بصیرت اور مطالعہ کی مدد سے ان سے فائدہ اٹھاتا
 ہے۔ اگر ایک گھڑی وہ ان مشاغل کو نہ کرے تو اس کا دل بے قرار ہو جاتا
 ہے۔ اور اس کی حالت اس عاشق کی سی ہو جاتی ہے، جو اپنے محبوب سے
 جدا ہو گیا ہو۔ لیکن اس کے بعد اگر وہ پھر ان اشغال کو کرنے لگے تو اُس
 کو وہی کیفیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور وہ پھر اس سے لذت اندوز ہو
 لگتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کیفیت کے لئے صبح و شام
 کا ذکر، افتتاحی دعائیں، رکوع و سجود، دنیا و آخرت کی بہبودی لئے
 اصرار و الحاح سے دعائیں کرنا اور جن و انس کے شر سے خدا کی پناہ
 چاہنا وغیرہ امور کو لازمی قرار دیا ہے۔

توجہ غیب کی اس کیفیت کے حصول کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ
 سالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ”تمت الصلوۃ وینی
 دین عبدی الخ“ کی حقیقت کو اپنے ملحوظِ خاطر رکھے یعنی اُسے اس بات پر
 یقین ہو کہ بندہ جو کچھ خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرتا ہو، خدا نے

رب العزت بندے کی ان معروضات کو سنتا اور اُن کا جواب دیتا ہے جیسا کہ اوپر کی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے ناز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کر دیا ہے جب بندۃُ الحمد شر رب العالمین کہتا ہے تو اس کے جواب میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی اور جب بندۃُ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری ثنا کی، اور جب بندۃُ الملک یوم الدین کہتا ہے تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے میری بزرگی بیان کی اور جب بندۃُ ”ایاتِ نعبہ و آیاتِ تسعین“ کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے، اور جب بندۃُ ”احدنا الصراط المستقیم“ الی آخرہ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے بندے کے لئے ہے اور میں نے اپنے بندہ کا سوال پورا کر دیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص توجہ غیب کی اس کیفیت کو حاصل کرنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ طویل سجدے کرے، دعا و استغفار میں اصرار و کماح کرے اور کثرت سے ذکر واذکار کرے۔ اس بات کا بھی خیال رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری پیغمبروں نے اللہ کی ذات میں غور و فکر کرنے کا ہرگز حکم نہیں فرمایا، بیشک آپؐ نے فطری افعال اور دعائیہ اقوال کے ضمن میں اس بات کی ضرورت اجازت دی ہے۔ چنانچہ یہی آپؐ کے بعد صحابہ کا مسلک تھا، اور اسی پر تابعین کا عمل رہا۔

”نبت سیکنہ“ کا دوسرا شعبہ ”شمول رحمت“ کا ہے۔ اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ بات یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ میں جلی طور سے اور نیز کوشش و محنت کی مدد سے یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملائکہ سے الہام قبول کر سکے تو اس منزل میں اس کے نفس کی صلاحیتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں اور اس کی بہیمی قوت کے شعلے بجھ جاتے ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ قوت بہیمی یکسر معدوم ہو جاتی ہے یا اس میں کوئی کمی آ جاتی ہے بلکہ بہیمی قوت کے شعلے بجھ جانے سے مراد یہ ہے کہ نفس پر ملکی قوت کا غلبہ ہوتا ہے اور انسان کی بہیمی قوت ملکی قوت کے رنگوں میں کسی رنگ میں رنگی جاتی ہے۔ یہ مقام انسانی کمالات میں سے ایک کمال ہے۔ اور جو شخص اس کمال کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جائے، اس کے سامنے راحت اور پاکیزگی سے بھرا ہوا ایک دریا کے بے کراں ظہور پذیر ہوتا ہے اور وہ اس میں سے جتنا زیادہ سے زیادہ پیتا ہے، اسی قدر اس کی پیاسا بڑھتی جاتی ہے۔

تعالیٰ اللہ زہے دریائے پرشور کز وہر تشنہ آرد تشنگی زور
گرا زوے تشہ صد جرعه نوشد برائے جرعه دیگر خروشد
نزدشت این گفتگو از چوں واجد نہ آب آخر شود نہ تشہ خورشد
حق ہیما نہ کا یہ فضل و کرم ہے کہ اُس نے ”نبت شمول رحمت“ کی اس کیفیت کے اکتاب کے چند طریقے مقرر فرما دیے ہیں جن پر عام

خاص اور ذکی و غبی یکساں طور پر عمل کر سکتے ہیں۔ حق سبحانہ نے ان طریقوں کو انبیاء علیہم السلام کی زبانوں سے خلق کے لئے واضح بھی فرمادیا "بقول رحمت" کے ان طرق اکتساب کا لب لباب یہ ہے کہ اول تو سالک کے دل پر ذات حق کے عقیدے کا پورا پورا تسلط ہو۔ اور اس کے بعد سالک اپنے اعضا و جوارح کو ان اعمال کا عادی بنائے جن کی صورتیں مدت ہائے دراز سے ملائے کے ذمہوں میں مشکن ہیں۔ اور ان اعمال کی خوبی کا نقش وہاں پوری طرح جم چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات میں کامل اعتقاد کے معنی یہ ہیں کہ اس کی مرضی پر سالک پوری دل جمعی اور ثبات قدمی سے اپنی رضامندی کا عزم باجزم کرے۔ اور اپنے آپ کو کلیتہً اس راہ و سطر پر لگا دے جس میں کہ نفس کی بھلائی اور بہتری ہے۔ اس کے بعد اعضا و جوارح کی اعمال کا عادی ہے۔ سوال کی حقیقت یہ ہے کہ ملائے جن کی تائید توجہ کا مقصود انسانوں کی تکمیل ہے۔ یہ اعمال ان ملائے کے ذمہوں میں مشکن ہو چکے ہوتے ہیں۔ ملائے میں ان اعمال کے تشکل کی مثال یوں سمجھئے کہ ہم میں سے ایک شخص ایک تخت بنانے کا مشاق ہے۔ چنانچہ یہ شخص اس تخت کی صورت کو اپنے ذہن میں اس طرح جاگزیں کر لیتا ہے گویا کہ وہ تخت کو مادی شکل میں اپنے سامنے دیکھ رہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ اعمال ملائے کے ذمہوں میں کیسے مشکل ہو گئے؟ اس کی صورت یوں ہوئی کہ خدا کے صالح اور نیکو کار بندوں

نے نسلًا بعد نسلًا ان اعمال ہی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قُرب دھونڈاؤ۔
 ان بزرگوں کی نیکیوں کے صحیفے ان اعمال ہی سے بھرے گئے۔ چنانچہ
 اس وجہ سے ان اعمال کو ملا اعلیٰ میں ایک مستقل حیثیت حاصل ہو گئی۔
 اب حالت یہ ہے کہ جب کوئی شخص ان اعمال کو سجالاتا ہے تو ملا اعلیٰ
 کی جانب سے اس شخص کی طرف رضا و سرور کی ایک رُو چلتی ہے۔ اس
 کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ان اعمال کی صورتیں صاحبین کے ذہنوں اور ان
 کے جوارح میں موجود ہوتی ہیں اور یہی وہ صورتیں ہیں جو ملا اعلیٰ میں
 متشکل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ ان اعمال کے کرنے سے آدمی میں یہ استعداد پیدا
 ہو جاتی ہے کہ وہ ملا اعلیٰ کے الہام کو قبول کر سکے۔

اس ضمن میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ملا سافل یعنی اونے درجے
 کے فرشتے ملا اعلیٰ کو رضا و پسندیدگی کی کیفیات اخذ کرتے ہیں۔ اور یہ
 فرشتے ذکر کرنے والے اشخاص کے ارد گرد منقہ باندھ لیتے ہیں یا ان
 کے نیچے اپنے بازو بچھاتے ہیں اور انسانوں اور بہائم کے دلوں میں اس
 بات کا الہام کرتے ہیں کہ وہ ان ذکر کرنے والوں کو ہر جانب سے
 نفع پہنچائیں۔ چنانچہ اس طرح یہ چیزیں ان کی جان، ان کے مال
 اور ان کی اولاد کے لئے خیر و برکت اور آسودگی و سلامتی کا باعث
 بنتی ہیں۔

”نسبت شمول رحمت“ کی اصل حقیقت کی وضاحت سے پہلے جو
 مقدمہ ضروری تھا، اس کا تو بیان ہو چکا۔ اس کے بعد اب معلوم

ہونا چاہیے کہ بارہا اس امر کا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ ذکر کی مجالس میں اور خاص طور پر جب وہ مجالس ذکر مساجد میں قائم ہوں، ذاکرین کی جماعت جب نماز و ذکر میں مشغول ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھی نہیں گزرتی کہ ان پر ملائکہ کی طرف سے برکات نازل ہوتی ہیں اور یہ برکات سبب معطر کی طرح ان کے نفوس کا احاطہ کر لیتی ہیں، خواہ ذاکرین کی یہ جماعت اُس وقت حضوری و مناجات کی صفت سے مستصف ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو اور نیز اس ضمن میں اس امر کا بھی بارہا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ جب کوئی شخص اہم "اللہ" کا ذکر پوری طرح شد اور تریل کے ساتھ کرتا ہے تو اس اہم مبارک کی صورت شعاع نور کی مانند اُن ملائکہ کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے، جو ذکر پر مکمل ہیں۔ اور جب یہ شخص بکثرت ذکر کرتا ہے تو اہم مبارک کی یہ صورت اُن فرشتوں سے اوپر جو اور فرشتے ہیں، ان کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح یہ صورت ترقی کرتے کرتے حظیرۃ القبرس کے مقام میں پہنچ جاتی ہے۔ اور وہاں سے یہ صورت تجلی الہی میں جو شخص اکبر کے لئے بمنزلہ دل کے ہے، جاگزیں ہو جاتی ہے اور یہ جو ہمارے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ "فرشتہ جب اُسے لے کر اوپر چڑھتا ہے تو رحمن کا چہرہ اس سے شرا جاتا ہے" تو اس سے یہی معنی مراد ہیں۔

بعض دفعہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ نور نے ذکر کے گرد و پیش کا احاطہ کر لیا اور اس سے ذکر کے ارد گرد کی ساری فضا بقعہ نور ہو گئی۔ باقی ان معاملات کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ الغرض محض ذکر سے فضا کا پُر نور ہو جانا یہی بات جس کی بنا پر شارع نے نماز کے لئے حضوری کی شرط نہیں لگا دی۔ یعنی بعض دفعہ محض زبان سے خدا کا ذکر کرنا ہی فیضان نور کا باعث ہے۔ اسی طرح طاعات کی بھی بہت سی قسمیں ایسی ہیں کہ گویا اوقات وہ مناجات کی ٹیل نہیں ہوتیں۔ لیکن یہ برکات کے نزول کا باعث ضرور بن جاتی ہیں۔ چنانچہ اسی بنا پر ان کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی طاعات قربانی دینا، خانہ کعبہ کا طواف کرنا، صفا و مردہ کے درمیان سعی، کعبہ کی زیارت، روزہ، صدقہ، جہاد، مریض کی عیادت، جنازے کے ساتھ جانا، اور اسی طرح کے اور اعمال خیر ہیں۔

”نسبتِ شمولِ رحمت“ کے حصول کے ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ جوں جوں انسان ان اعمال و اذکار کو کرتا ہے، اس کا نفس بتدریج ”شمولِ رحمت“ کے رنگ کو قبول کرتا جاتا ہے، یہاں تک کہ یہ رنگ اس کے لئے مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس فقیر کے نزدیک یہ حدیث ”وہ قریب مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے جو کسی بندے نے فرائض کو سرانجام دینے سے حاصل کیا ہو۔ نیز میرا بندہ نوافل سے برابر میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس

کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ کپڑتا ہے اور اس کے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے" اسی مطلب کی وضاحت کرتی ہے۔
 "شمول رحمت" کی یہ صفت چونکہ فرائض میں بیشتر پائی جاتی ہے اس لئے حق سبحانہ کی محبت طارِ اعلیٰ کی وساطت سے اسی جانب زیادہ منتقل رہتی ہے۔ اور جب کوئی شخص کثرت سے نوافل ادا کرتا ہے تو حق سبحانہ کی طرف سے ایک نور ملائکہ کے نور کے توسط سے اس شخص کی روح میں داخل ہوتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی روح کو گھیر لیتا ہے کہ اس کی روح کا تمام ترقیام و انحصار اس نور پر ہو جاتا ہے یعنی حق سبحانہ کا یہ نور اس شخص کی روح کے لئے قیوم بن جاتا ہے۔ اور یہی نور سبب بنتا ہے اس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا اور ذریعہ ہوتا ہے مکر وہاں اور بُری چیزوں سے اس کے بچنے کا۔ اور یہ امر بار بار مشاہدہ میں آچکا ہے۔
 حق سبحانہ کے نور کا ایک شخص کی روح کا قیوم بن جانا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کپڑے کا ایک شیر یا مچھلی ہو۔ اور ان میں ہوا بھردی جائے اور ہوا کی وجہ سے یہ حرکت کرنے لگیں۔ اب اس ہوا میں پانی کے اجزاء بھی تھے، چنانچہ پانی کا اثر ہوا کے ذریعہ سے کپڑے کے اس شیر یا مچھلی کے ہر ہر عضو میں پہنچ گیا۔

ماہم شیراں دئے شیر علم جنبش از باد باشد دم بدم
 نور الہی کی انیمیت کی اس حقیقت کو سب سے بہتر تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ سورہ نور میں ارشاد فرمایا

”مثل نورہ مشکوٰۃ فیہا مصباح“ یعنی اللہ تعالیٰ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کہ طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ حضرت ابن عباس نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے ”مثل نورہ فی قلب المؤمن مشکوٰۃ فیہا مصباح“ یعنی اللہ کا نور جب مومن کے قلب میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک طاق ہو۔ اور اس میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ ”شمس رحمت کی نسبت کا تیسرا شعبہ اسمائے الہیہ کے انوار میں نفس کا رنگا جانا ہے۔ اس کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اسمائے الہیہ خواہ وہ اسمائے بسیط ہوں جیسے کہ اللہ، رحمن اور رحیم ہیں، یا وہ اسمائے مرکب ہوں جیسے قرآن مجید کی وہ آیتیں اور دعائیں ہیں، جو ذات واجب کی صفات بدالالت کرتی ہیں، مثلاً آیت الکرسی، قل ہو اللہ احد یا سورہ حشر کی آخری آیتیں۔ الغرض خدا تعالیٰ کے یہ بسیط اور مرکب اسماء عالم مثال میں اپنی مستقل صورتوں کے ساتھ موجود اور قائم ہیں۔ چنانچہ میں نے جب ان کی مثالی صورتوں کو بنظر تعمق دیکھا تو مجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اسمائے الہیہ کی ان صورتوں کے عناصر بدن تو ثبوت مثالیہ سے ہیں، اور ان کا تشکیل ملازمت کی طرف سے ہے۔ اور ان صورتوں کی روح ان اسماء کی اپنی ذاتی اور اضافی صفات ہیں۔ ذاتی صفات جیسے اللہ، رحمن اور رحیم۔ اور اضافی صفات جیسے رزاق اور قہار وغیرہ ہیں اس کے ساتھ میں نے یہ بھی دیکھا کہ عالم مثال میں اسماء کی یہ

صورتیں اور قالب سرتا پا نور ہی نور ہیں۔

مقدمہ تو یہاں ختم ہو گیا۔ اب ان اسمائے الہیہ کے رنگ میں نفس کے رنگے جانے کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اس ضمن میں جاننا چاہیے کہ مرد و مومن جب ان اسمائے الہیہ کا سچی نیت اور پوری توجہ سے ذکر کرتا ہے۔ اور اس کا دل ان اسماء کو اپنے اندر محفوظ کرنے کی جدوجہد میں کلیتہً مصروف ہو جاتا ہے تو اس شخص کے باطن کی طرف اسمائے الہی کی ان مثالی صورتوں سے ایک دروازہ کھلتا ہے جس سے اس کے دل پر نور اور ٹھنڈک کا نزول ہوتا ہے اور وہ اس کیفیت میں بڑی لذت محسوس کرتا ہے۔ اس شخص کو جب ان اسماء کے ذکر میں لذت ملتی ہے تو وہ اور زیادہ تنہی اور بہت سے اس ذکر میں لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جتنی زیادہ تنہی سے وہ ان اسماء کا ذکر کرتا ہے۔ اسی حساب سے اس پر انوار کا فیضان بڑھتا جاتا ہے۔ اور دراصل یہی وہ سبب ہے جس کی بنا پر انبیاء علیہم السلام ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ جو دعائیں مانو اور مقرر ہیں۔ دعا کرنے والا ان دعاؤں کے الفاظ اور صیغوں کا پورا پورا الحاظ رکھے۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے ان اسماء ہی میں سے بعض کو اہم اعظم قرار دیا ہے۔ اور بعض دعاؤں کی خاص خاص تاثیرات بیان فرمائیں۔ اور اسی لئے اس سلسلہ میں انہوں نے اس امر کو ضروری تسلیم نہیں کیا کہ دعاؤں کی تاثیر صرف اسی وقت ہوگی جب کہ دعا کرنے والا ان دعاؤں کے خواص سے واقف ہو چکا ہو چنانچہ ذکر

کی مجالس میں بارہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جوں ہی ذکر کی زبان سے "اللہ" کا اسم نکلا تو فوراً ہی اس اسم سے ایک عظیم الشان حقیقت بڑے جوش و خروش سے ظاہر ہوئی اور اس نے ذکر کے دل کو گھیر لیا۔ اللہ کے اسم کی اس حقیقت سے ایک شاہراہ جو بڑی کشادہ ہے ذات حق کی طرف کھلتی ہے۔

اس ضمن میں فقیر کو اس بات سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ دعوتِ اسماء والوں میں سے جب کوئی شخص اسمائے الہی میں سے کسی اسم کے ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس اسم کی اس قدر تلاوت کرتا ہے کہ اس اسم کا عالم مثال میں جو قالب ہے، اس تلاوت کرنے والا کا دل اس مثالی قالب کی حقیقت سے متصل ہو جاتا ہے تو اس کے اور اس اسم کے درمیان ایک کشادہ راہ کھلتی ہے۔ اور اس کے بعد اس اسم کے مخصوص آثار خواہ وہ عالمِ انفس میں ہوں یا عالمِ آفاق میں، اس اسم کی طرف ذرا سی توجہ کرنے یا اس اسم کے نور سے ربط پیدا کرنے سے تلاوت کرنے والے پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک عبادت گزار جب نماز، ذکر اور دوسری طاعات میں مشغول ہوتا ہے۔ اور کثرت

۱۔ یہ عبارت "عبادت" کے خطی نسخے میں جو ۱۳۱ھ کا لکھا ہوا ہے موجود ہے۔ لیکن کتاب کے مطبوعہ نسخے میں یہ عبارت نیچے حاشیے میں ان الفاظ کے ساتھ درج ہے "میں نے بعض نسخوں میں یہاں یہ عبارت بھی دیکھی ہے۔ معلوم نہیں یہ اصل کتاب میں سے ہے یا بعد کے ملحقات میں؟"

سے نماز پڑھتا اور ذکر و طاعات کرتا ہے تو اس طاعت کا نور جو عالم مثال میں اپنی ایک مستقل صورت رکھتا ہے۔ اس عبادت گزار سے اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس کے نفس کا احاطہ کر کے یہ نور اس کا مربی بن جاتا ہے۔ الغرض ان احوال میں سے کسی حال میں بھی جب سالک اپنی ختمِ مہمت کو اس نور سے پیوستہ کر دیتا ہے۔ اور وہ اس کی طرف کلیتہً متوجہ ہو جاتا ہے تو اس مقام پر پہنچ کر یہ شخص قوائے الہی کو انفس یعنی لوگوں کے نفوس اور آفاق یعنی عالم کائنات میں برسرِ کار لانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کے عابدوں کو یہی نسبت حاصل تھی اور ان کی دعاؤں کا قبول ہونا اور اس طرح کے اور عجیب عجیب آثار کرامات جو ان سے ظاہر ہوتے تھے، اسی نسبت کی برکت سے ان کو یہ خصوصیت حاصل تھی۔

اس نسبت کو حاصل کرنے کا سب سے یقینی طریقہ یہ ہے کہ اسم "اللہ" کا ذکر کیا جائے۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ ذکر کے وقت دل ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات سے خالی، اور اس کا پیٹ بول و براز اور ریح سے فارغ ہو چکا ہو۔ ذکر کو چاہیے کہ ذکر کے وقت نئے سرے سے وضو و طہارت کرے۔ اور ایک ہزار بار اسم "اللہ" کا ذکر کرنے کے بعد دردِ پڑھے، ذکر کرتے وقت وہ لفظ "اللہ" کی تشدید پر زور دے اور اس لفظ کو اس کے صحیح مخرج سے نکالے۔ اور تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد دورانِ ذکر میں وہ اس نور کا تصور کرتا جائے۔ جو فضا میں پھیلا ہوا

چنانچہ جب وہ اس طریق سے چند ہزار بار اسم "اللہ" کا ذکر کرے گا تو یقیناً اس نور سے اس کا اتصال ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ حالت ہوگی کہ اگر یہ شخص بیس، تحمید، تہلیل، تکبیر، استغفار، اور لا حول پڑھنے کی طرف ذرا سی توجہ کرے گا تو وہ نور ان صفات کے رنگ میں جن کی طرف بیس و تحمید کے یہ کلمات اشارہ کرتے ہیں، متشکل ہو کر اُسے نظر آنے لگے گا اور اس کے آثار بھی "جہانِ نفس و آفاق" میں ظاہر ہوں گے۔

اس نسبت کو نماز میں حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سالک نماز کو توہم کا کرے۔ اور نماز کی رکعات زیادہ سے زیادہ ہوں۔ اور نماز کے دوران میں وہ بار بار تازہ وضو کرے۔ اور فضا میں جو نور الہی پھیلا ہوا ہے، اس کا برابر تصور کرتا جائے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ جملہ ارکان کے ساتھ نماز میں زیادہ رکعتیں پڑھنا اس نور کو پیدا کرتا ہے۔ اور نیز استغماحی دعاؤں کے پڑھنے سے بھی حلاوتِ مناجات کی نسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان امور میں سے ہر ایک کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

یہاں اس امر کی بھی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض صوفیاء یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ نماز میں کمال خشوع و خضوع نہیں ہوتا اس لئے نماز سے کوئی فائدہ نہیں ان لوگوں کی یہ باتیں محض از قلم "ظن" ہیں اور ان کا نماز کو بے فائدہ سمجھنا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ حلاوتِ ذکر کی نسبت سے واقف نہیں۔

الغرض اسم اللہ کا ذکر ذات باری کی طرف تین جہت سے پر نماز کرتا ہے۔ ایک ملائکہ کی جہت سے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ اور دوسرے خود اس اسم اور عالم مثال میں جو اس کی شکل ہے، اس جہت سے۔ اور تیسرے نفسِ ناطقہ کے ذریعہ، یعنی نفسِ ناطقہ میں اس ذکر سے بہت پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ ترقی کر کے خفیۃ القدس کے مقام تک پہنچ جاتا ہے باقی اللہ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

یہ تینوں کے تینوں شعبے طاعات کے ذیل میں آجاتے ہیں اور ان سے گناہ البستوں کا حصول ہی طاعات کا مقصد ہے۔ بعض طاعات ایسی ہوتی ہیں، جن میں ”حلاوتِ مناجات“ زیادہ ہوتی ہے۔ اور بعض ایسی ہیں جن میں ”شمولِ رحمت“ زیادہ۔ اور بعض میں ”انوارِ اسماء“ کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس فقیر کو اس امر سے بھی مطلع کیا گیا ہے کہ مجذوب و غیر مجذوب دونوں کے دونوں عالمِ برزخ، عالمِ قیامت اور اس کے بعد جو منازل ہیں ان سب میں یکساں ہوں گے۔ اور جس طرح کہ آج اس زندگی میں شرعی اور عرفی احکام کے معاملہ میں عارف اور مبتدی میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اور ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی اسی طرح مجذوب و غیر مجذوب کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوگا۔ باقی رہا مجذوب کی مجذوبیت کا مسئلہ، سو وہ تو اس کا اپنا ایک ذاتی کمال ہے جس کا معاملہ اس کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ مجذوب نے یہ مجذوبیت

کسی غرض کے لئے حاصل نہیں کی تھی، اس کا مقصود تو مجذوبیت کو محض مجذوبیت کی خاطر حاصل کرنا تھا، نہ کہ اُسے کسی دوسری چیز کے حصول کا ذریعہ بنانا۔

الغرض اس زندگی کے بعد آخرت میں انسان کو جو بھی عزت و رتبت ملے گی، وہ اسکی اسی "نسبت سکینہ" کا نتیجہ ہوگی، جس کے یہ تین شعبے "علاوتِ مباحات"، "شمولِ رحمت" اور "انوارِ اسمائے الہی" ہیں۔ اس ضمن میں مجھے اس شخص کی حالت پر بڑا تعجب ہوتا ہے، جو "سکینہ" کی اس نسبت کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا، بلکہ اس کے خلاف وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس نسبت سے اس کے کاروبار میں خلل پڑتا ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا یہ ہے کہ اس علمی نسبت سے میرے خیالات میں تشویش پیدا ہوتی ہے۔ لیکن کیا یہ شخص نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے بعد جو تابعین تھے، اُن کی زندگیوں میں یہی نسبت سب سے روشن تھی۔ بہر حال کل حزبِ بالہ ہم فرحون ہر شخص اپنی اپنی پسند پر نازاں ہوتا ہے، اور جو کچھ بھی اُسے مل جائے وہ اسی پر بھولا نہیں سماتا۔

نسبتِ اولیہ

ان نسبتوں میں سے جو اربابِ تصوف کے یہاں معتبر ہیں، ایک نسبتِ اولیہ ہے۔ نسبتِ اولیہ کو ”ظہارت“ اور ”سکینہ“ کی نسبتوں کے درمیان بڑھتا سمجھئے۔ یعنی یہ ان دونوں سے ربط رکھتی ہے۔

نسبتِ اولیہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نفسِ ناطقہ ہے جو منزلہ ایک آئینے کے ہے۔ جس میں انسان کی روحانی کیفیات کا بھی عکس پڑتا ہے۔ اور اس کے جسمانی احوال کا بھی۔ انسان کی ان روحانی کیفیات اور اُس کے جسمانی احوال میں سے ہر کیفیت اور حالت کے لئے اُس میں قدرت نے ایک استعداد رکھی ہے۔ چنانچہ اسکی وہ استعدادیں جن کا تعلق جسمانی احوال سے ہے، اور وہ استعدادیں جو اس کی روحانی کیفیات سے متعلق ہیں، ان دونوں میں کلی تناظر اور اختلاف ہے۔ روحانی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ ہے کہ سالکینِ راہِ طریقت جب عالمِ ناسوت کی پستی سے نکل کر عالمِ ملکوت کی بلندی

پرفائز ہوتے ہیں۔ اور خیس اور ناپاک اعتبارات کو کلیتہً ترک کر دیتے ہیں تو اس حالت میں وہ لطیف اور خوشگوار کیفیات میں اس طرح سرشار ہو جاتے ہیں، گویا ان کے نفوس ان کیفیات میں ڈوب کر بالکل فنا ہو کر چنانچہ اس مقام میں ان سالکوں کی حالت اس مشک کی سی ہو جاتی ہے جس میں پوری قوت سے ہوا بھر دی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ سے وہ اس طرح پھول گئی ہے کہ خواہ اسے آب پانی میں ڈال دیں، وہ کسی طرح تہ آب نہیں ہوتی۔

ان نفوس کو جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس وقت ان کے آئینہ دل پر اوپر سے ایک رنگ فائض ہوتا ہے جس کی برکت سے ان کو نیک روحوں سے خاص مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور نیز ان نیک روحوں کی کیفیات مثلاً انس و سرور، انشراح قلبی، عالم غیب کی طرف جذب و توجہ اور ان حقائق استہیاء کا انکشاف جو دوسروں کے لئے راز سربتہ کا حکم رکھتے ہیں، غرضیکہ ان نیک روحوں کے ساتھ اس طرح کی مناسبت سے یہ نفوس ان کیفیات سے بہرہ مند ہو جاتے ہیں۔ اب یہ دوسرا سوال ہے کہ یہ مناسبت انبیاء کی نیک روحوں سے ہو یا اولیاء امت کی روحوں سے یا فرشتوں سے۔

بہا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو کسی خاص روح سے خصوصی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ سالک نے اس بزرگ کے فضائل سنے۔ اور اسے اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہو گئی۔ چنانچہ اس

ہست کی وجہ سے سالک اور اس بزرگ کی روح کے درمیان ایک نشاۃ
 راہ کھل جاتی ہے۔ یا یہ ہوتا ہے کہ یہ خاص روح جس سے کہ سالک کو
 مناسبت خصوصی پیدا ہو گئی اس کے مرشد یا آباؤ اجداد میں کسی بزرگ
 کی روح کھتی۔ اور اس بزرگ کی روح میں ان لوگوں کے لئے جو اس سے
 منسوب ہیں، ارشاد و ہدایت کی ہمت موجود ہے۔ یا ان کو ہوتا ہے کہ سالک
 اپنے فطری جذبے یا جبلتی تقاضے سے جس کا کہ سمجھنا نہایت مشکل ہے کسی
 خاص روح سے مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس بزرگ کو
 خواب میں دیکھتا ہے۔ اور اس سے مستفید ہوتا ہے۔

یہ فقیر جب عالم ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے وہاں ارواح
 کی یہ یہ طبقے دیکھے۔

ایک طار اعلیٰ کا طبقہ — اس طبقے میں میں نے عالی مرتبہ اور
 کائنات کا انتظام کرنے والے فرشتوں مثلاً جبریل اور میکائیل کو پایا
 نیز میں نے اس مقام پر بعض ایسے انسانی نفوس کو دیکھا کہ وہ ان ملائکہ کبار
 سے ملحق ہیں اور سرتاپا ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ جب کسی سالک
 کو اس طبقے کے ساتھ "نسبت ایسی" حاصل ہو تو اس کی خصوصیت
 یہ ہوتی ہے کہ سالک کے لوح دل پر ذات باری کی صورت علمی اس
 طرح نقش ہو جاتی ہے کہ کائنات کے انتظام کے سلسلہ میں قدرت الہی

لہ ابداع۔ عدم سے بیکری مادے کے عالم کو وجود میں لانا ابداع ہے۔ اسباب کے توسط سے کسی چیز کو
 (باقی صفحہ ۱۲۱ پر)

کے یہ چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی ایک ہی بار اس "صورتِ علی" کے ضمن میں اس کے دل پر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور سالک کو قدرتِ الہی کے ان چار کمالات کا علم بغیر کسی ارادے اور قصد کے اور بدون غور و فکر سے کام لے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور بااوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نظامِ عالم کے متعلق جو کلی تدبیریں اور عمومی فیصلے حظیرۃ القدس میں طے ہوئے ہیں، نسبتِ اولیٰ کی تاثیر سے یہ خود بخود سالک کے دل پر نقش ہو جاتے ہیں۔ یہ نسبت بیشتر انبیاء کو حاصل ہوتی ہے اور جو علوم و معارف انبیاء سے ظاہر ہوئے ہیں، وہ اکثر اسی نسبت کے سرچشمے سے پھوٹتے ہیں۔

ماءِ اعلیٰ کے بعد میں نے عالمِ ارواح میں ایک دوسرا طبقہ ملا، سافل کا دیکھا۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبتِ اولیٰ حاصل ہو، اُس کی علامت یہ ہے کہ اُسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں۔ اور فرشتوں کی جماعت جن کاموں پر مامور ہے۔ سالک ان کو ان کاموں کو کرتا اور اس ضمن میں آتے جاتے دیکھتا ہے۔ اور وہ اٹھیں جاتا اور پہچانتا بھی ہے۔

عالمِ ارواح کا تیسرا طبقہ مشائخِ صوفیہ کی ارواح کا ہے۔ یہ ارواح بقیہ صفحہ ۱۲۰

معرضِ وجود میں لانا خلق ہے۔ مصالح کے پیش نظر خلق کے اسباب میں تصرف کرنا تدبیر کہلاتا ہے۔ اس عالمِ اسباب اور جو عالم ہے، اس میں جو تدبیرِ الہی مصروفِ کار ہے، اُسے تدلی کہتے ہیں۔ مترجم

خواہ مجموعی طور پر یکجا ہوں یا فرداً فرداً الگ الگ۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبت اویسی حاصل ہوتی ہے، ضروری ہے کہ اُسے اس نسبت کی وجہ سے صوفیا کی ان ارواح سے عشق و محبت پیدا ہو اور وہ "فنا فی المشائخ" ہو جائے۔ اس حالت میں "فنا فی المشائخ" کی یہ کیفیت اس کی زندگی کے ہر پہلو میں موثر ہوتی ہے۔ جیسے کہ درخت کی جڑوں میں پانی دیا جاتا ہے تو اس پانی کا اثر تازگی کی صورت میں درخت کی ہر شاخ، ہر پتی، اور اس کے پھولوں اور پھل تک میں سرایت کر جاتا ہے۔ لیکن "فنا فی المشائخ" کی اس نسبت سے ہر شخص میں ایک سی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے ایک شخص پر ایک حال وارد ہوتا ہے، اور دوسرے پر ایک دوسری کیفیت طاری ہوتی ہے۔ "فنا فی المشائخ" کی نسبت کے سلسلہ میں مشائخ کے عرسوں کا قیام، اُن کی قبروں کی پابندی سے زیارت کرنا۔ وہاں جا کر فاتحہ پڑھنا، اُن کی ارواح کے نام سے صدقہ دینا، اُن کے آثار و تبرکات، اُن کی اولاد اور اُن کے متعلقین کی تعظیم و تکریم میں پورا پورا اہتمام کرنا۔ یہ سب امور داخل ہیں۔

اوپر کی ان نسبتوں میں سے جس شخص کو کوئی نسبت بھی حاصل ہوگی، وہ لازمی طور پر اس خاص نسبت کے آثار کی طرف طبعاً میلان رکھے گا خواہ اس نے اس نسبت کے متعلق کسی سے کچھ سنا ہو یا نہ سنا ہو۔ یا کسی کو اس حال میں دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ اس شخص کا اس خاص نسبت

کی طرف یہ میلان طبعی اور فطری ہوتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ ایک شخص جب جوان ہوتا ہے، اور اس کے اندر مادہ منویہ پیدا ہو جاتا ہے تو لامحالہ اس کو بیوی کی خواہش ہوتی ہے۔ اور اُنہیں کے دل میں بیوی کے لئے عشق و محبت پیدا ہو جاتی ہے۔

الغرض سالک جب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کو بہرہ مند ہو جاتا ہے تو عالم ارواح کے طبقوں میں سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے جس طبقے کی بھی وہ نسبت ہوتی ہے، اس طبقے کی ارواح کو وہ خواب میں دیکھتا ہے اور ان کے فیوض سے مستفید ہوتا ہے۔ اور جب کبھی زندگی میں اُسے خطرات اور مصائب پیش آتے ہیں تو عالم ارواح کے اس طبقے کی صورتیں اس کے روبرو ظاہر ہوتی ہیں۔ اور اس ضمن میں اُس کی جو بھی مشکل حل ہوتی ہے، وہ اُسے ارواح کی ان صورتوں کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مختصراً یہ اور اس طرح کی اور چیزیں جو اُسے حاصل ہوتی ہیں، وہ اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ نسبت ایسی رکھنے والے کو اس خاص نسبت کی جو ارواح ہیں، اُن سے اس طرح کا ربط پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی روح کے جوہر اصلی میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہ بیداری اور حالت خواب میں اس کیفیت کو اپنے اندر کیلیاں پاتا ہے۔ لیکن جب یہ شخص سوتا ہے اور اس کے ظاہری حواس نفسانی خواہشات کے اثر و تصرف سے امن میں ہوتے ہیں اور وہ فی الجملہ طبیعت کے

تقاضوں اور اس کے احکام سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، تو اس حالت میں وہ تمام صورتیں جو اس کے دل کے اندر جمع ہوتی ہیں، خواب میں بر ملا طور پر اس کو اپنے سامنے نظر آتی ہیں اور وہ ان کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سالک پر اس مقام میں عجیب عجیب چیزیں اور طرح طرح کے معاملات ظاہر ہوتے ہیں۔

الفرض ان ایسی نسبتوں میں سے سالک کو کسی نسبت سے بھی تعلق ہو۔ مجموعی طور پر ان سب نسبتوں کا حاصل یہ ہے کہ سالک رُویا میں طرح طرح کے واقعات دیکھتا، اور اچھی اچھی خوش خبریاں سنتا ہے۔ اور نیز دوسرے لوگ اس کے متعلق جو خوابیں دیکھتے ہیں اور ان خوابوں میں اس شخص کی عظمت و جلال کے جو شواہد انھیں نظر آتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ لوگ اس کے معتقد ہو جاتے ہیں۔ نیز اس شخص کو مصائب اور پریشانیوں میں غیب سے مدد ملتی ہے۔ اور وہ اکثر اپنی معاش کے معاملات میں نایب غیبی کو مصروف عمل پاتا ہے۔ اسی طرح وہ سالک جو کسی ظاہری پیر کے بغیر صوفیائے کرام کے طریقے پر گامزن ہیں۔ اور انھیں اس ضمن میں ”جذب“ اور ”راحت“ کی کیفیات بھی میسر ہیں۔ اور نیز غفلت اور مصروفیت کے تمام موانع کے باوجود ان کی توجہ غیب سے نہیں ہتی۔ ان سالکوں کی یہ حالت یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کو ارواح کے ساتھ ”نسبت ایسی“ حاصل ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ وہ تفصیل کے

اس نسبت سے واقف ہوں یا انہیں اس نسبت کا سرے سے علم ہی نہ ہو۔
 اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ اس سے پہلے اولیائے امت کی پاک
 روحوں کی بڑی کثرت تھی اور فضا ان سے بھری ہوئی تھی۔ وہ لوگ جن
 میں استعداد ہوتی، انہیں ان پاک روحوں کے توسط سے ملائکہ مقربین
 کی یہ نسبت حاصل ہو جاتی اور اس مقام سے ان کے لئے نبوت اور
 حکمت کے علوم مترشح ہوتے۔ چنانچہ اس نسبت رکھنے والوں میں سب
 جس کو انسانوں کے لئے مبعوث کیا جاتا، اُسے لوگ بنی کہتے، اور جو اس
 طرح انسانوں کے لئے مبعوث نہ ہوتا، وہ حکیم اور محدث کہلاتا۔ لیکن جب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عمل میں آئی، اور آپ کی بعثت
 کی جو صورت عالم مثال میں تھی، وہ اس عالم اجسام میں منتقل ہو گئی۔
 اس سے یہ ساری فضا بھر گئی اور یہاں کثرت سے ارواح امت بھی
 پیدا ہو گئیں تو اس کی وجہ سے وہ کیفیت جو آپ کی بعثت سے پہلے تھی
 لوگوں کی نظروں سے روپوش ہو گئی، بعینہ اس طرح جس طرح کہ فضا
 میں گھٹا چھا جانے سے آفتاب آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے جو
 بھی چیز اس عالم میں ظاہر ہوتی ہے، لامحالہ دوسرے عالم میں جسے
 عالم مثال کہتے ہیں، اس چیز کی ایک نہ ایک شکل اور صورت ہوتی
 ہے، جس کی طرف یہ چیز منسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص عالم
 عیب کی طرف توجہ کرتا ہے تو عالم غیب کی بھی اس کی طرف توجہ ہوتی

ہے۔ لیکن عالم غیب کی یہ توجہ اُسے ہمیشہ مشکل نظر آتی ہے۔ توجہ عالم غیب کے اس مثالی منظر کا قالب رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت میں سے جس شخص نے کہ سب سے پہلے "ہذب" کا دروازہ کھولا، اور اس راہ پر وہ سب سے پہلے گامزن ہوئے، وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کے تمام سلسلے ان کی طرف منسوب ہیں۔ گو ان سلسلوں کا تعلق باعتبار روایت کے حضرت علیؑ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ یہ معلوم ہو سکا ہے کہ آخر حن بھری کے ساتھ حضرت علیؑ کا کون سا خصوصی علاقہ تھا، جو آپ کا دوسروں کے ساتھ نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود تمام کے تمام صوفیاء کا نسلاً بعد نسل اس بات پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت علیؑ کی طرف راجع ہیں۔ ظاہر ہے ان بزرگوں کا یہ اتفاق بغیر کسی وجہ کے نہیں ہو سکتا۔ فقیر کے نزدیک چونکہ حضرت علیؑ اس اُمت

ان تصوف کے سلسلوں کا شجرہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے تصوف کے معارف لفظاً حضرت علیؑ نے حاصل کئے اور ان سے حضرت حن بھری نے ان معارف کو اخذ کیا اور پھر ان سے صوفیاء کے تمام سلسلے جیتے ہیں۔ امام ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ سے حضرت حن بھریؒ اتصال اور ان سے آپ کا خرقہ خلافت پہنانا اہل تشیع کے اس ثابت ہے، اور نہ اہل سنت کے یہاں۔

کے پہلے مجذوب ہیں، اس لئے طریقت کے تمام سلسلے آپ کی طرف منسوب ہیں۔

حضرت علیؑ کے بعد اولیائے کرام اور اصحاب طرق کا سلسلہ چلتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ قومی الاثر بزرگ جنہوں نے راہ جذب کو باحسن وجہ طے کر کے نسبت ادیسی کی اصل کی طرف رجوع کیا اور اس میں نہایت کامیابی سے قدم رکھا، وہ شیخ عبدالقادر جیلانی کی ذات گرامی ہیں۔ اسی بنا پر آپ کے متعلق کہا گیا ہے کہ موصوف اپنی قبر میں زندوں کی طرح تصرف کرتے ہیں۔ اس ضمن میں فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر کا مسلک طریقت یہ ہے کہ جذب کی راہ کو طے کرنے کے بعد نسبت ادیسی کا جو حاصل مقصود ہے، اس کے رنگ میں سالک اپنے آپ کو رنگ دے۔ مزید برآں ملت مصطفوی میں بالعموم اور اس زمانے میں خاص طور پر ان دونوں بزرگوں یعنی حضرت علیؑ اور شیخ عبدالقادر جیلانی سے بڑھ کر کوئی اور بزرگ خرق عادات اور کرامات میں مشہور نہیں ہیں، اس لئے ان کی یہ شہرت اس امر کا تقاضہ کرتی ہے کہ سالک جب عالم غیب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول پائے تو وہ اس توجہ کو ان بزرگوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں مشکل دیکھے۔ الغرض ان امور کے پیش نظر آج اگر سالک کو کسی خاص روح سے مناسبت حاصل ہو جائے اور وہاں سے اُسے فیض پہنچے تو اس واقعہ کی اصل حقیقت غالباً یہ ہوگی کہ اُسے یہ فیض یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے حاصل ہوا، یا

امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت سے یا اُسے یہ فیض حضرت غوث اعظم کی نسبت سے ملا۔

راہ طریقت کے بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں تمام ارواح کی نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اس طرح کی نسبت بالعموم عارضی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہے مثلاً سالک کو اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہے اور اس بزرگ کی قبر پر وہ اکثر جاتا ہے۔ اس نسبت کا انحصار ایک تو سالک کی اپنی استعداد پر ہوتا ہے کہ اس میں فیض حاصل کرنے کی خود کتنی قابلیت ہے۔ دوسری چیز اس خاص بزرگ کا اثر و نفوذ ہے جس سے سالک کو ربط ہوتا ہے ماب اگر وہ بزرگ اپنے سلسلہ کے متعلقین کی تربیت میں بڑی ہمت رکھتا تھا۔ اور اس دنیا سے انتقال کے بعد بھی اُس کی روح میں تاثیر و تصرف کی یہ محبت ہنوز باقی ہے تو اس اعتبار سے سالک کے باطن میں اس نسبت کو پیدا کرنے میں مرشد کا اثر بڑا کام کرے گا۔ اس سلسلہ میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو ایسی نسبت کو تمام عالم ارواح سے بالا جہاں حاصل ہوتی ہے لیکن بعض اسباب ایسے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے یہ نسبت تمام ارواح کی بجائے کسی خاص بزرگ کی صورت میں شخص نظر آتی ہے۔

یہ فقیر جب شاخ صوفیاء کی ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے ان کی توجہ اور اس کے اثرات کو مختلف صورتوں میں اپنے اندر منعکس پایا۔ اس توجہ کے اثرات میں سے ایک اثر یہ تھا کہ اس سے طبیعت کی بہیمی قوتیں یکسر ملکی رنگ میں اس طرح رنگی گئیں، گویا کہ بہیمیت ملکیت میں بالکل

فنا ہو گئی۔ اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ جب مشائخ صوفیا کو انتقال
 فرمائے چار سو سال یا پانچ سو سال یا اس کے قریب گزر جاتے ہیں، تو ان کے
 نفوس کی طبعی قوتیں جو زندگی میں اُن کی ارواح کو خالص مجرد صورت میں
 ظاہر ہونے نہیں دیتی تھیں، اتنا عرصہ گزرنے کے بعد یہ طبعی قوتیں بے اثر
 ہو جاتی ہیں، اور اس دوران میں اُن نفوس کے ”نفس“ یعنی روح ہوائی
 کے اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جب ان مشائخ کی قبور
 کی طرف توجہ کی جاتی ہے، تو ان مشائخ کی ارواح سے اس توجہ کرنے
 والے کی روح پر ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے۔ اس فیضان کی مثال
 ایسی ہے جیسے آفتاب کسی مرطوب چیز پر اپنی شعاعیں ڈالے۔ اور
 اُن کی گرمی سے یہ رطوبت غلیل ہو جائے۔ اور اس مرطوب چیز سے پانی
 کے قطرات ٹپکنے لگیں۔ یا اس کی مثال یوں سمجھئے کہ توجہ کرنے والے
 کی روح ایک حوض کے مشابہ ہے، جو پانی سے بھرا ہوا ہے۔ اور
 آفتاب کی روشنی نے ہر طرف سے اس کا احاطہ کر لیا ہے۔ چنانچہ وہ
 حوض آفتاب کی شعاعوں سے اس طرح چمک اٹھتا ہے گویا کہ وہ حوض
 خود سرتاپا ایک شعاع بن گیا ہے۔ اور اِرحِ مشائخ کی طرف توجہ کرنے
 والا سالک جب اس منزل میں پہنچتا ہے، تو اس میں یادداشت یا
 ”توجہ بجانب غیب“ کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت اُس
 شخص کی روح کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے۔

ان امور کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ توجہ ارواح کا اثر

دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ توجہ کرنے والا اپنی روح کی اس حالت کا تصور کرے، جو حالت کہ مرنے کے بعد قبر میں اس کی ہوگی۔ اس کے بعد وہ روح کی اس حالت کو اپنے اوپر طاری کرے۔ اس سے اس شخص پر ایک رنگ کا فیضان ہوگا۔ سالک کو چاہئے کہ وہ اس رنگ میں غور و غماز کرے اور اس کی حقیقت کو پہچاننے کی کوشش کرے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آکے مقیاس ظل سے آفتاب کی بلندی ناپی جاتی ہے یا جیسے ایک شخص اپنے چہرہ کو آئینے میں دیکھتا اور اسے پہچاننے کی کوشش کرتا ہے۔

توجہ ارواح کی اثر آفرینی کی دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً سالک نے ایک بزرگ کی قبر پر توجہ کی۔ چنانچہ صاحبِ قبر کی روح اُس پر منکشف ہوگئی اور سالک نے اُس بزرگ کی روحانی کیفیات کا واضح طور پر مشاہدہ کر لیا۔ بعینہ اسی طرح جیسے کوئی شخص آنکھ کھولے اور اُس کے سامنے جو چیز بڑی ہو، اُسے وہ اچھی طرح سے دیکھ لے۔ لیکن یاد رہے کہ سالک کا یہ دیکھنا چشمِ ظاہر سے نہیں بلکہ چشمِ باطن سے ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو فطری طور پر ملائکہ مقربین سے جو کائنات کے مدبر اور منتظم ہیں، خاص نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت کی وجہ سے انبیاء کے سامنے نفوسِ افلاک، ملائکہ اور نیز اُس تجلی حق کی

طرف جو کہ شخصِ اکبر کے دل پر قائم ہے، ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے اور وہاں سے ان کے نفوس پر کلی علم کی صورت کا فیضان ہوتا ہے چنانچہ کلی علم کی موجودگی میں انبیاء کو تفصیلی علوم کی ضرورت نہیں رہتی۔ علمی صورت کا یہ فیضان انبیاء کے نفوس پر جس طریق سے ہوتا ہے۔ یہ طریق راہِ جذب اور راہِ سلوک سے ایک الگ چیز ہے۔ لیکن یہ جاننے کے باوجود جو لوگ انبیاء کے کلام کو وحدت الوجود پر حمل کرتے ہیں، وہ نہ تو انبیاء کی حقیقت کو پہچانتے ہیں۔ اور نہ انہیں انبیاء کے خصوصی مسلک کی کچھ خبر ہے۔

لہ عالم علوی اور سفلی دونوں کے مجموعے کا نام شخصِ اکبر ہے شخصِ اکبر کے نفس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں! اور اس کے جدید جسم کو جدید کل۔۔۔

مترجم

نسبتِ یادداشت

ان نسبتوں میں سے جن کا تعلق راہِ جذب سے ہے، ایک نسبتِ یادداشت کی بھی ہے۔ نسبتِ یادداشت کی وضاحت سے پہلے چند تمہیدی اہم اظہارِ مقدمہ کے ساتھ کہنا ضروری ہے۔

جب ہم کسی چیز کا علم حاصل کرے ہیں، خواہ وہ چیز از نسیم مجرد ہو یا وہ چیز متعین یعنی جگہ گھیرنے والی ہو یا وہ متعین کے متعلقات میں سے ہو، تو ہمارے اس علم کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ہمارے ذہن میں اس چیز کی ایک صورت منقش ہو جاتی ہے۔ اور یہ ذہنی صورت آگے چل کر ذریعہ بنتی ہے، اس چیز کی اصل حقیقت کے انکشاف کا۔ یعنی جب ہم نے کسی چیز کا علم حاصل کیا، تو گویا ہماری نظر اس صورت سے، جو اس چیز کی ہمارے ذہن میں تھی، گزر کر اس چیز کی حقیقت تک پہنچ گئی، اس کی ایک مثال تو یوں سمجھئے جیسا کہ عینک

میں سے جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو ہماری نظر عینک میں سے گزر کر اصل چیز تک پہنچ جاتی ہے۔ اور اس وقت عینک کا وجود ہمارے خیال سے بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اور ہم یوں محسوس کرتے ہیں کہ ہماری نظر براہِ راست اس چیز کو دیکھ رہی ہے۔ اور اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک درخت نہر کے کنارے کھڑا ہے۔ اور اُس کا سایہ پانی میں پڑ رہا ہے۔ اب ایک شخص ہے جو اس درخت کے سایے کی طرف ٹانگی لگا کر دیکھ رہا ہے۔ اور وہ اس کے دیکھنے میں اتنا محو ہو گیا کہ پانی کا خیال اس کے ذہن سے بالکل جاتا رہا۔

کسی چیز کے علم حاصل کرنے کی یہ شکل جو اوپر مذکور ہوئی اُس کے متعلق اہل حکمت کے دو گروہ ہیں، قدیم حکما کا تو یہ خیال تھا کہ جب نفسِ ناطقہ کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے، تو اس وقت نفسِ ناطقہ اس چیز کے ساتھ جس کا اُس نے علم حاصل کیا، متحد ہو جاتا ہے۔ اور بعد کے حکما کہتے ہیں کہ کسی چیز کو معلوم کرنے کے سلسلہ میں ذہن میں اس چیز کی جو صورت بنتی ہے، تو یہ صورت علمی بعینہ وہ اصل چیز ہوتی ہے، جو معلوم ہوئی۔ ان فرض کسی چیز کو معلوم کرتے وقت اس چیز کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں نقش ہوتی ہے تو اس ضمن میں مندرجہ ذیل دو حالتیں پیش آتی ہیں۔ ایک یہ کہ شے معلوم کی طرف ہماری پوری توجہ ملتفت ہو جائے، اور اُس شے کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہے، اس کی حیثیت عینک کی سی

ہو جائے کہ ہماری نظر اس میں سے گزر کر شے معلوم کا علم حاصل کرتی ہے۔ اس نوعیت علمی کو علم شے کا نام دیا گیا ہے۔ اور دوسری حالت یہ ہوگی کہ شے معلوم کی بجائے اس شے کی جو علمی صورت ذہن میں ہو، اُس کی طرف ہماری پوری توجہ ہو۔ اور اس دوران میں اگر اصل شے کی طرف ہماری نظر جائے بھی تو محض ضمنی اور اجالی طور پر۔ اس نوعیت علمی کو "علم العلم" کہا جاتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ دوسری حالت اور پہلی حالت میں بہت زیادہ فرق نہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر دوسری حالت کی پوری نگہداشت کی جائے تو اس سے پہلی حالت کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے روپوش ہونے کے بعد یہ اس کی قائم مقام بن جاتی ہے۔

ان فرض شے مجرد ہو یا شے متخیز ان دونوں کا علم حاصل کرنے کی توجہ کی یہ دو صورتیں ہوں گی۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان کا ذہن حق سبحانہ کی تجلی کا علم کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ جاننا چاہیے کہ جب تجلی حق صورتوں اور اشکال کے رنگ میں ظہور پیرا ہو اور اس وقت انسان کے حواس نفسانی تقاضوں سے امن میں ہوں تو اس کی روح تجلی کی صورت کی طرف کلیتہً متوجہ ہو جاتی ہے۔ اور یہ صورت اس کے لئے نصب العین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان کو تجلی کی صورت کا مشاہدہ صرف خواب ہی میں ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی جاگ رہا ہے۔

اور اس کے حواس نفس کی خواہشات سے نارغ ہیں۔ تو اس بیداری میں بھی اس کو تجلی کی صورت نظر آ جاتی ہے۔ لیکن یہ لازمی نہیں ہوتا کہ تجلی کی علمی صورت ہمیشہ کسی قسم کی شکل کیفیت اور تمیز کے بغیر ہی انسان کو نظر آیا کرے۔

تجلی اشکال اور صورتوں میں کیوں مظهر پذیر ہوتی ہے، اس ضمن میں معلوم ہونا چاہیے کہ انسان میں اللہ تعالیٰ نے دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک تخیل کی قوت ہے، وہ چیزیں جو ذاتی طور پر کوئی شکل نہیں رکھتیں۔ اس قوت کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظروں کے سامنے من شکل کر دیتی ہے۔ چنانکہ قوت تخیل کی مدد سے انسان غضب اور غصے کو درندے کی شکل میں اور حرص و طمع کو کونے کی صورت میں متجسم کر لیتا ہے۔ اور دوسری قوت متوہمہ ہے یہ قوت اشیا کو شکل و رنگ سے مجرد کر کے انھیں معانی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ یہ قوت متوہمہ جس طرح کام کرتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک شخص کو جسے ہم ایک عرصہ پہلے دیکھ چکے تھے، جو نہی یاد کیا تو معاً ہمیں اشتیاق ہوا کہ اس شخص کی صورت کو حتم تصور کے سامنے لائیں۔ اب یوں ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اس شخص کی ایک اجالی اور کلی صورت ہمارے سامنے آتی ہے یہ صورت اتنی عام ہوتی ہے کہ نہ صرف اس شخص پر، بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے اشخاص پر بھی یہ صورت منطبق ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ صورت کمٹی جاتی ہے

اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خاص اس شخص کی صورت جسے ہم نے یاد کیا تھا۔ ہمارے زور و آمو جو دھوتی ہے۔ اس طرح بعض دفعہ ایک حافظ قرآن کو اجالی طور پر یاد آتا ہے کہ فلاں آیت اس سورۃ میں ہے۔ اس ضمن میں پہلے تو اُس کے ذہن میں اس آیت کی ایک اجالی سی صورت آتی ہے۔ یہ اجالی صورت اس مخصوص آیت کے علاوہ اور بہت سی آیات پر بھی محمول ہو سکتی ہے۔ بعد ازاں تدریج یہ صورت معین ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں اس آیت کی خاص صورت ذہن میں آ جاتی ہے۔ الغرض انسان کی قوتِ تخیلہ اگر مجرد معانی کو اشکال اور صورتوں کا لباس پہناتی ہے تو اس کی قوتِ متوہمہ متخیز اشیا کو مجرد معانی میں بدل دیتی ہے۔ چنانچہ ذہن کا سببی مفہومات کا ادراک اور افراد سے کلی امور کا استخراج کرنا یہ سب کچھ انسان کی اسی قوتِ متوہمہ کی اعجوبہ کاریوں کا نتیجہ ہے۔

نسبتِ یادداشت کی وضاحت سے پہلے جن تہیدیں امور کا جاننا ضروری تھا، اُن کا اس مقدمے میں بیان ہو چکا ہے۔ اب ہم نسبتِ یادداشت کے متعلق اصل بحث پر آتے ہیں۔ عارفِ مجذوب جب ”نسبتِ بے نشانی“ کی حقیقت سے واقف ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد جب کبھی وہ اس نسبت کی طرف پوری دل جمعی سے متوجہ ہوتا ہے، تو اس حالت میں اس کے تمام قولے اور احساسات کلیتہً اس حقیقت کے تابع ہو جاتے ہیں، جو اس کے ذہن نے ادراک

کی تھی۔ یہاں عارف کی قوت متوہمہ میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے، جو اجمالی طور پر اس حقیقت بے نشانی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس منزل میں اس خیال کی کوئی مخصوص وضع، شکل یا صورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی نوعیت ایک خاص معنوی ہیئت کی ہوتی ہے۔ یہی معنوی ہیئت تجلی حق ہے جو عارف کی قوت متوہمہ میں نازل ہوئی۔ اسی طرح جب یہ معنوی ہیئت قوت متوہمہ کی بجائے عارف کی قوت متخیلہ کو اپنا آماجگاہ بناتی ہے تو عارف کے خیال میں ایک صورت آمو جو دہوتی ہے اور اُسے عارف تجلی حق سمجھتا ہے۔ البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی تجلی دہی ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم کی تجلی تجلی خیالی۔ عارف جب تجلی دہی کو پالیتا ہے تو پھر وہ اس کی باقاعدہ حفاظت کرتا ہے اور اس پر برابر نظر رکھتا ہے۔ تجلی دہی کی اس طرح حفاظت اور نگہداشت کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عارف کے سامنے ”مرتبہ بے نشانی“ کی طرف ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے۔ اور اس سے اُس کے اندر بڑی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مشائخ میں سے جس بزرگ نے سب سے پہلے یہ راہ اختیار کی، اور اس طریقے کو اپنا مسلک بنایا، اور اس کی طرف اپنے اصحاب کو متوجہ کیا، اور وہ خود بھی ہمہ تن اس میں لگ گئے۔ چنانچہ اس ضمن میں جو کچھ انہوں نے کہا، اس مقام سے کہا، اور جو کچھ کیا۔ اسی مقام سے کیا۔ وہ بزرگ خواجہ نقشبند ہیں۔ اس طریقے کو وہ دوام مراقبہ کہتے تھے۔ اور اس

انہوں نے ”وجہ خاص“ کا بھی نام دیا تھا۔

خواجہ نقشبند کے بعد خواجہ عبید اللہ احرار آئے، اور انہوں نے جذب کے اس طریقے کو اور مختصر کر دیا۔ دل کا مرتبہ بے نشانی کی طرف مائل ہوتا۔ اور اس کے سوا دل میں کسی اور خواہش کا باقی نہ رہتا۔ اور نیزہ بذیہ محبت کی انتہائی کیفیت میں سرشار ہو کر حشیم دل کو مسلسل اسی جانب متوجہ کر دیتا۔ خواجہ احرار نے ان کیفیات کو راہ جذب کا خلاصہ قرار دیا۔ چنانچہ اس طرح راہ جذب کا یہ مختصر طریقہ پیدا ہو گیا۔ اس طریقہ میں فیض پانے اور دوسروں کو فیض پہنچانے کا سارا دار و مدار دراصل صحبت پر ہے۔

خواجہ احرار کے بعد ایک زمانہ دراز گزر گیا۔ اور اس دوران میں راہ جذب کی اُس کیفیت میں جو سینہ بہ سینہ برابر چلی آتی تھی، تغیر رونما ہوا۔ چنانچہ اس کیفیت میں مرتبہ بے نشانی کی طرف جو میلان پایا جاتا تھا۔ وہ مفقود ہو گیا۔ اور اس کی بجائے سالکوں نے اس چیز کو جو اصل ایمان میں داخل ہے۔ اور اس پر وہ پہلے سے ایمان لائے تھے، اپنا نصب العین بنایا۔ یہاں سے وہ آگے نہیں بڑھے بلکہ اسی مقام میں وہ رُک گئے۔ اور اصل ایمان کی اس چیز کی حفاظت میں کوشاں ہوئے، اور انہوں نے اسی نسبت کی تکمیل کی۔ اور اسی کے قیام میں وہ مصروف ہو گئے۔ اور وہ سمجھے کہ ہم نے اصل مقصود کو پایا۔

میر ابو ہللی کے متبعین میں سے عوام بھی نسبت رکھتے تھے۔ اور
 فقیر نے ان میں سے ایک بڑی جماعت کو دیکھا بھی ہے۔ ان میں سے
 وہ لوگ، جو اسم "اثر" کو اپنے خیال میں موجود اور حاضر پاتے ہیں،
 اور وہ اس کی حفاظت بھی کرتے ہیں۔ اُن کی نسبت زیادہ مناسب
 اور موزوں ہے۔ اور جن کے خیال میں اسم "اثر" کا تصور قائم نہیں
 ہے، اُن کے نزدیک یہ نسبت اس شخص کے مشابہ ہے جس کے
 حواس سکڑ اور مستی کی کیفیات سے سرشار ہوں۔ غرضیکہ اہل جذب
 کے نزدیک اس نسبت کے دو رخ ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا
 باطنی۔ اس نسبت کے ظاہری رخ سے مراد ایک ایسی کیفیت ہے۔
 جو انسان کے جسم میں جاگزیں ہو کر اُس سے کلیتہً ملحق ہو جاتی ہے
 اور اسی نسبت کا باطنی رخ "بے نشانی محض" ہے، جس کو کہ صرف
 روح مجرد ہی ادراک کر سکتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جن کو جذب کی
 توفیق نہیں ملتی، وہ اس نسبت کو صرف اپنے جسم ہی میں مؤثر اور
 غالب دیکھتے ہیں۔ اس لئے وہ اس مقام سے اوپر اس نسبت کا
 کوئی اور وجود تسلیم نہیں کرتے۔

اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے
 کہ جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہو، وہ "وجود عدم" کی استعداد رکھتا
 ہے۔ "وجود عدم" کے معنی یہ ہیں کہ عارف جب "مرتبہ بے نشانی" کی
 طرف متوجہ ہو تو اس میں نہ تو گرد و پیش کی اشیاء کا کچھ ادراک باقی رہے

اور نہ ادھر ادھر کے خیالات اس کے ذہن میں داخل ہوں۔ اور اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نسبت کی وجہ سے سالک پر ایسی قوی تاثیر طاری ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نگاہ یا معمولی سی توجہ سے ”وجود عدم“ کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اور جو اس کی تشویشات سے اُسے کلی طور پر نجات مل جاتی ہے۔ اور اسی نسبت کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اس سے سالک کی ہمت میں تیزی اور جدت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ اُس کی قوت عزم مخصوص اکبر تک جا پہنچتی ہے چنانچہ کم عمتوں کو ہمت بندھانا، امراض کو دور کرنا اور اس طرح کے اور تصرفات کرنے کی توفیق اسی نسبت کی طفیل حاصل ہوتی ہے اور کشف و اشراق کے ذریعہ دوسروں کے احوال کے احوال جاننا بھی اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

نسبتِ توحید

ان نسبتوں میں سے ایک نسبتِ توحید ہے۔ اور نسبتِ توحید کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے چند امور کا جاننا ضروری ہے۔ یہ توحید کے مسئلہ امر ہے کہ زید، عمر، داور، بکر وغیرہ سب کے سب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افراد انسانی اس ایک بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً ایک دوسرے سے جدا جدا بھی ہیں۔ الغرض یہ سب باعتبار انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ زید، عمر و اور بکر وغیرہ میں فرداً فرداً جو خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ یہ انفرادی خصوصیات عین انسان

نہیں ہیں، کیونکہ اگر یہ خصوصیات عین انسان ہوتیں تو زید من حیث اصل مشابہ ہوتا عمرو کے اور عمر و مشابہ ہوتا بکر کے۔ اور اسی طرح ہر انسان کلیتہً دوسرے انسان کی مثل ہوتا۔ اور ان میں فرداً فرداً ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا۔ لیکن یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ زید بعینہ بکر نہیں، اور نہ بکر بعینہ عمر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے۔ اس کے باوجود اگر ہم نوع انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عین انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین بھی ہے، اور اس سے مختلف بھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات صریحاً و بدایتہً غلط ہے۔

لیکن افراد کی یہ انفرادی خصوصیات ہر حیثیت سے غیر انسان ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ جس ذات میں یہ خصوصیات جمع ہوتی ہیں، اس پر انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور یہ انفرادی خصوصیات اس امر میں مانع بھی نہیں ہیں کہ اُن پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے۔ الغرض کل انسانیت میں حقیقت مجموعی اور افراد کی ان جدا جدا خصوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے جسے ظاہریت اور منظریت کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے، اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جو ہر انسانیت کالی شکل سے مرکب ہو کر ایک خاص منظر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں ہی جو ہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے منظر میں معرضِ ظہور میں آیا۔

انسانیت میں بحیثیت مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے، اس نسبت کو کبھی مادہ و صورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے مثلاً ایک بھیکا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے، اور اس کے اندر پانی ہے، پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا۔ اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا۔ اب واقعہ یہ ہے کہ ایک صورت جسمیہ ہے۔ جو کہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ یہ صورت جسمیہ پہلے پانی تھی پھر یہ ہوا ہوئی، اور اس کے بعد پھر پانی ہو گئی۔ اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کوئی الگ چیز تھی جو صورت جسمیہ سے ضم ہو گئی ہے۔ کیونکہ صورت جسمیہ تو خود اپنی جگہ متعین ہے۔ اور اس تعین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے، اور نہ ہوا کی، بے شک یہ صورت جسمیہ جب انواع کے مرتبہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے تو اس کے لئے مشکل اور مشکوٰۃ ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے اس صورت جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا ہوا کے علاوہ کسی اور شکل میں مشکل ہونا ممکن نہیں۔ الغرض جب ہم صورت جسمیہ کو صورت جسمیہ کے مرتبہ میں دیکھیں گے تو بیشک وہ تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی۔ لیکن جب صورت جسمیہ کو ہم اس اعتبار سے دیکھیں گے کہ مرتبہ انواع میں وہ کیوں کو مشکل ہوئی، تو اس حالت میں اس صورت جسمیہ کا خود پانی یا ہوا ہونا ضروری ہوگا یہ نہیں کہ صورت جسمیہ ایک الگ چیز ہے، اور پانی اور ہوا الگ۔ اور پانی دہوا بعد میں اس سے ضم ہو گئے۔ اگرچہ اپنی جگہ ان کے ضم ہونے کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادے کے درمیان جو خاص نسبت ہے اس کے لئے ایک نام کی ضرورت ہے۔ جس سے کہ اس نسبت کو تعبیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو ”ظہور“ کا نام دیا ہے۔ اور ظہور سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبہ میں قائم اور متحقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبہ سے اتر کر دوسرے مرتبہ میں ایک اور وجود کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے۔ جو اس نوع کے ہر فرد میں ظہور کرتی ہے۔ یا پھر موم کی مثال سمجھئے کہ اُس سے سدس اور مربع شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے مجسمے بنائے جاسکتے ہیں۔ اور اس طرح ان تمام چیزوں میں موم اپنے مومی جسم کا اظہار کرتا ہے یا پھر اُس کی مثال منکھ علم کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پذیر ہوئی، ظہور کرتا ہے۔ اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اور اگر ”حقیقت ظہور“ کی مزید توضیح درکار ہو اور اُس کی اقسام کا مفصل بیان چاہئے تو اس کے لئے ہماری دوسری تصانیف دیکھئے

قصہ مختصر، انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اونٹ ہو یا گدھا ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے اپنے مرتبہ نوع میں متعین ہے اور وہاں ہر ایک کے اپنے اپنے نوعی احکام و آثار بھی مقرر ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً جو احکام وارد ہوتے ہیں، اُن کے لئے

ہر نوع کو افراد کی صورتوں میں لامحالہ ظہور پذیر ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ایک نوعی صورت سے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں اور ہر صورت میں اس نوع کے جو افراد دی آثار و خصائص تھے، وہ مرتب ہوئے۔ یہ سب انواع اور افراد خواہ وہ از قبل انسان ہوں یا گھوڑے، گائے، بکری، اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے۔ الغرض یہ سب انواع و افراد مظاہر ہیں جنس حیوان کے۔ اور اس کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ یہ جوہر و عرض تک جا پہنچتا ہے۔ اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے۔ اس سے اوپر نوع انسان ہے۔ اور اس نوع سے اوپر جنس کا مرتبہ ہے۔ اور یہ جنس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوع انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی۔ جنس سے آگے جنس عالی کا مرتبہ ہے۔ اس میں حیوانات کے ساتھ ساتھ نباتات بھی شامل ہیں۔ اور اس سے اوپر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اوپر جوہر ہے۔ اس معاملہ میں حکما کا یہ حال ہے کہ وہ مظاہر و معنی اور اس کے تعینات کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اس مقام پر پہنچے۔ اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رک گئے۔ بلکہ انہوں نے قطعی طور پر یہ سمجھ لیا کہ جوہر و عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں جو دونوں کو ایک جنس کے تحت جمع کر دے۔ لیکن ان کے برعکس اہل حق نے معلوم کر لیا کہ جوہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ تر حقیقت احاطہ کئے ہوئے

ہے۔ لیکن حکماء اس حقیقت کو ادراک کرنے سے اس نئے عاجز رہے کہ اور حقائق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار متعین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکماء اس حقیقت کا سراغ لگا لیتے، جو عرض و جوہر دونوں پر حاوی ہے۔ اس حقیقت جامع کا موزوں ترین نام حقیقت و وحدانیت ہے۔ گو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو وجود بھی کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدانیت یا وجود ایک بسیط حقیقت ہے۔ چنانچہ وجود میں جو اس مرتبہ بسیط میں ہے۔ اور بعد کے تعینات میں، جن میں یہ وجود ظہور پذیر ہوتا ہے، وجود کے ان دونوں مراتب میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد ہم پھر کائنات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس میں نوع بنوع کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً درخت، حیوان، کانیں، تخت، کپڑے، اور اس طرح کی دوسری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تو حقائق ہیں جو نفس اشیا سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں، متمیز اور الگ ہیں۔ ان حقائق کو ہم وجود بنوعین کہتے ہیں، لیکن ان حقائق یا صبر کو وقوع پذیر ہونے کے لئے جسم عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسم عنصری ان صورتوں کا مادہ ہے۔

ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اوپر عناصر اور افلاک کا مرتبہ ہے اور ان عناصر اور افلاک کی بھی ایک خاص صورت ہے۔ ان سب کو اوپر اور ان سب کو جمع کرنیوالی، اور جو ان سب کا موضوع ہو صورت جسمیہ ہے۔

جسے اشراقین نے "مادۂ اولیٰ" کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو اثر پذیر مادہ بھی ہے۔ اور علتِ فاعلیہ بھی، یہ صورت جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، وجود کے اصل مرکز کی طرف راجع ہے۔ الغرض انواع کے ایک ایک فرد کو لے کر وجودِ قطعی تک نظام کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب و منظم ہے۔ اور نیچے سے لے کر اوپر تک اسکی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے۔ الغرض یہ وجودِ اقصیٰ، اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے۔ گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی۔ یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں، اور نیز ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقعہ ہونا، اس کی مثال دریا کی سمجھئے کہ اس میں لا تعداد اور حجاب موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض اوپر کی اس بحث سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں۔ ایک وجود، اور دوسرے ان چیزوں کی ماہیات۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور ان ماہیات میں آپس میں کیا نسبت ہے؟ اربابِ معقولات نے اس کے متعلق بڑی طولِ طویل بحثیں کی ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے۔ اور مرتبہ وجود میں

جب کہ کوئی اور چیز اُس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی، اور وہ خالص وجود ہوتا ہے، تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ وجود مختلف مہیات میں ظہور کرتا ہے۔ چنانچہ یہ مہیات اس وجود کے لئے قالب بن جاتی ہیں۔ ان مہیات میں سے ہر مہیت کی اپنی ایک حیثیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔

مطلب یہ نکلا کہ وجود مہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن مہیات میں وجود کا یہ ظہور پذیر ہونا موقوف ہوتا ہے بہت سی چیزوں پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض مہیات میں وجود کے ظہور کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری مہیت میں ظہور پذیر ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشروط اور مقدم ہوتا ہے اُس کے دوسرے ظہور پر۔ چنانچہ یہ بے شمار مہیات ظہور وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلہ میں عبثی ہوئی ہیں۔ اور ہر مہیت اس سلسلہ ظہور کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلہ میں ایک کڑی اس کی دوسری کڑی سے مقدم یا موخر ہو سکے۔ اب اصل وجود کو لیجئے۔ اصل وجود کے دو وصف کمال ہیں۔ ایک ظاہری دوسرا باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے۔ وہ حساب کرتے وقت اپنے ذہن میں حساب کے عددوں کو موجود اور حاضر کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدد اُس کے ذہن

میں آن موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اُس کے ذہن میں موجود نہ تھے، انھیں وجود میں لے آئے، لیکن یہ اُس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاق بنا دے اور گیارہ کو جفت کر دے یا وہ شمار میں چھ کو پانچ سے مقدم کر دے۔ الغرض گنتی کے جو اعداد ہیں ان کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔ اور اس سلسلہ میں ہر عدد کا ایک متعین مقام ہے۔ اور اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں جن میں حساب کرنے والا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کا یہ مترتب سلسلہ اور مظاہر وجود کا یہ باقاعدہ نظام اس کو دیکھ کر عقل انسانی لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ماہیات کے سلسلہ کی یہ ترتیب بالضرورت کسی نہ کسی موطن میں پہلے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہلے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہو کہ ہر ماہیت کے ظہور کے اپنے احکام ہیں، جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثر ڈالتا ہے۔ اور انھیں عدم سے وجود میں لاتا ہے۔ لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہلے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں مستحضر کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں اعداد کو عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا۔ چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہلے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں۔

وجود کے ایک مرتبے کی مثال تو محاسب کی یہ مثال ہوئی کہ اُس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا، اور نابود سے بود بنادیا۔ اس مرتبہ وجود کو ہم ظاہر وجود کہتے ہیں۔ لیکن وجودِ آخر بذات خود بھی تو ایک چیز ہے۔ اور یہی مبدا اور اصل ہے وجود کے ان دو کمالوں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض و جوہر کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، اور جس کا موزوں ترین نام ہم ”حقیقتِ واحد“ بتا آئے ہیں۔ اور جسے ہم کبھی کبھی ”وجود“ بھی کہتے ہیں۔ یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے۔ اور یہ ساری کی ساری اہیات اُسی کی استعدا دیں ہیں، اور اسی حقیقت کے ظہور کو ہم اہیات کی فعلیت کہتے ہیں۔ اور کلمات ”ہست“، ”خارج“ اور ”عین“ سے اُسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ آخر یہ حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کہنا یہ ہے کہ یہ حقیقتِ عین ذاتِ الہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی حقیقت کو ”لا بشرط شئی“ ذاتِ بحت سمجھا۔ اور اسی کو وہ ”بشرط لا شئی“ احدیت کہتے ہیں۔ اور یہی اُن کے نزدیک ”بشرط شئی“ واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں لے ذاتِ الہیہ کائنات کے تنزل کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے۔ ایک مقام تو خود ذات کا بحقیقت ذات کے ہو۔ اس مقام پر بشرط کی نفی کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا ادراک ہوتا ہے یہاں سے تنزلات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں پہلا مرتبہ احدیت کا ہے۔ اور ”احدیت“ کے بعد ”واحدیت“ کا مرتبہ ہے۔ اس ”واحدیت“ کو ”باطن الوجود“ بھی کہتے ہیں (بانی صغیر پر نگہی)

ان لوگوں میں عقل و تدبیر کی کمی تھی کہ انہوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا۔ ان کے برعکس فقیر نے اس امر کی تحقیق کی تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رُک گئی، اور اُسے ہی انہوں نے غلطی سے ذاتِ بحت، احدیت اور واحدیت سمجھ لیا، وہ مرتبہ تو ظاہر الوجود کا تھا جس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں، اور اسی کو بعض اہل کشف نے وجود منبسط کا بھی نام دیا ہے۔ حقیقت میں اس وجود منبسط کی حیثیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے بے شک وجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بسیط ہے۔ اور یہی سب کا مبدا اور اصل بھی ہے۔ بہر حال یہ نفسِ کلیہ، یا وجود منبسط یا اُسے آپ کوئی اور نام دے لیجئے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شے میں جاری و ساری اور ہر شے سے قریب ہے۔ اور اس کے باوجود یہ سب اشیاء سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے سزہ ہے۔ نفسِ کلیہ کے مقابلے میں جو حیثیت ان اشیاء کی ہے، وہی حیثیت ذاتِ الہی کے مقابلے میں اس نفسِ کلیہ کی ہے بلکہ نفسِ کلیہ اشیاء سے باوجود قُرب کے جس قدر دور ہے اس سے سو گنا زیادہ ذاتِ الہی نفسِ کلیہ سے دُور ہے اور اسی طرح اُس کے تمام قیانات اور تقدیرات کی حد بنا یوں سے بھی مبرا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے۔ نفسِ کلیہ اور

(بقیہ صفحہ) ”باطن الوجود“ وجود منبسط کا ظہور ہوا جس کا دوسرا نام ”ظاہر الوجود“ ہے اس مرتبہ ظاہر الوجود کو نفسِ کلیہ کا نام دیا گیا ہے نفسِ کلیہ کی ارواح، اشغال اور جسام ظاہر ہو گئی

اس پر اور وجود کے جو مراتب ہیں، ان پر ذات الہی از قبیل ابداع مرثیہ ہوتی ہے، نہ کہ از قسم خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو۔ اور ایک چیز سے دوسری چیز کا پیدا ہونا خلق کہلاتا ہے۔

الفرض نفس کلیہ اور ذات الہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت ہے۔ اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اُسے عقل انسانی اور اس کے کرنے سے کلیتہً قاصر ہے۔ اس لئے نفس کلیہ اور ذات الہی میں فرق مراتب کرنا عقلاً ممکن نہیں ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص تسامح سے یا آسانی کے خیال سے یہ کہہ دے کہ نفس کلیہ ذات الہی کا تنزل ہے، تو اس کا یہ کہنا اجالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔

[نفس کلیہ اور ذات الہی میں ایس میں کیا تعلق ہے؟ یہ تصوف کا سب سے اہم اور نازک ترین مسئلہ ہے اور اس کو صحیح طور پر سمجھے بغیر تصوف کے دقیق مسائل کو حل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہاں ہم اس مسئلہ کی مزید وضاحت کے لئے مولینا عبید اللہ صاحب سندھی کی تصنیف شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ سے ایک عبارت نقل کرتے ہیں۔ مترجم

”الفرض کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد انساں اس نتیجہ پہنچا کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الامناس ہے، جہاں سے ہماری ساری موجودات کا سرچشمہ پھوٹتا

لہٰذا اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے یہ عبارت کتاب کے اصل ترجمے میں اضافہ کی گئی ہے۔ مترجم

یکسر عاجز و بے قیودہ مبدع اور مبدع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں
اس لئے بعض دفعہ مبدع اور مبدع یا ذات الہی اور نفس کلیہ پر مجازاً وحدت
یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اب مسئلہ بالکل صاف ہو گیا۔ بے شک کائنات کی ہر چیز نفس کلیہ کی عین
ہے۔ اس لئے صوفیاء اس حالت کو بحر اور موت کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں لیکن اس
اور نفس کلیہ سے کے کردار جب الوجود تک جو منزل پہنچے اور جسے ”ابدع“ کہتے
تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ البتہ
اس کی ”انیت“ یعنی حقیقت معلوم ہے۔ چنانچہ نفس کلیہ اور واجب الوجود
میں جو نسبت ابداع ہے، وہ معلوم الانیہ مجہول الکلیفہ کہلاتی ہے۔ یہ مقام
جو کہ عقل کے احاطہ سے خارج ہے، اس سے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبه الفاظ
استعمال کئے جاتے ہیں۔

اس مسئلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت
میں وحدت کی دید کا شوق فوارے کی طرح جوش زن ہوتا ہے، تو
ان کی نظریں جس وحدت تک پہنچتی ہیں، وہ نفس کلیہ کی وحدت کے
بجز کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی۔ لیکن جب چشم بصیرت، ذات الہی
کو اپنا مطلع نظر بنائے تو یہ توحید ذاتی کی کیفیت ہے۔ توحید ذاتی کے
مسنی یہ ہیں کہ ذات حق کو ہر نسبت، اور ہر چیز سے الگ کہے صرف حق میں
دیکھا جائے۔ باقی ذات الہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اُسے
”اُمّ النسبات“ کا نام دیا گیا ہے۔ اور ان دونوں کے باہمی علاقے کو

کسی خاص نسبت سے متعین کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے۔

ذات الہی اور نفس کلیہ کے درمیان جو علاقہ ہے، اس کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے یہاں ایک مثال دی جاتی ہے۔ ذات الہی اور نفس کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے عدد اور جوڑے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے صلی مرتبے میں جہاں وہ بحیثیت چار کے بذات خود قائم ہے، دیکھتے ہیں تو سو اُسے چار کے وہاں اور کوئی چیز نظر نہیں آتی لیکن اس کے بعد جب اس کو خالص چار کے عدد کا مرتبہ سے پیچے دیکھا جاتا ہے۔ اور گویا اس مرتبہ میں باہر سے کوئی اور چیز اس میں ضم نہیں ہوتی تو یہ چار ہمیں دو جوڑے نظر آتے ہیں۔ بہر حال اس طرح چار کے عدد کے دو مرتبے ہوئے۔ ایک خالص چار کا مرتبہ۔ اور دوسرے دو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”دو اور دو“ نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے، تو اُس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ ”دو اور دو“ کو ”چار“ کا عنوان بتائے تو یہ چیز بھی ممکن ہے۔ اب اگر اس مرتبہ سے ایک درجہ نظر اور نیچے اترے اور وہ چار گویا اس مرتبہ میں دیکھے جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے مخلوط ہو تو بیشک اس نام کو جو کہ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے، ہم چار کی صفت کہیں گے۔ اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور نیچے اترے اور وہ دیکھے کہ کس طرح ”چار ہونا“ یعنی چار کے عدد کی صفت اپنے وجود کے لئے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے۔ اور نیز

اس موصوف کا صفت سے مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت ہی کے ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آ جائے اُس وقت ہم چار کے عدد کو "مبدع" یا "جاعل" یعنی ابداع کرنے والا۔ دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور دو اور دو یعنی حفت کو چار کے عدد کا "مبدع" اور "محول" یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔ اور اگر ہم چار کے عدد کو عام اور مطلق اور حفت کو خاص اور مقید مانیں۔ اور اس ضمن میں دونوں تناقض اور تضاد کا خیال بیچ میں نہ لائیں تو اس صورت میں "حفت" چار کے عدد کا ایک تعین اور نظر ہو گا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات الہی کے درمیان ایک ایسی نسبت ہے، جو بسیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہو سکتی ہے۔ آپ جس جہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے، اُسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذات الہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اُس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث و راصل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراد نفس کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہوگی اور جو تنزیہ ذات کو مانتے ہیں اگر ان کے اس قول کو نفس کلیہ سے اوپر جو ذات الہی کے مراتب ہیں، ان پر اطلاق کیا جائے، تو یہ بڑی مناسب بات ہوگی نفس کلیہ اور ذات الہی میں جو نسبت ہے، سالک کو چاہیے کہ

اس نسبت کو اُس نسبت کے ساتھ جو افراد اختیار اور نفسِ کلیہ کے درمیان ہے، غلط ملط نہ ہونے دے۔ ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائے گی جس نے کہ سبز یا سُرخ شیشہ آنکھ پر لگا لیا۔ اور وہ ہر چیز کو سبز اور سُرخ دیکھنے لگا۔ اور اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے جس کو وہ شیشے میں سے دیکھ رہا ہے مخلوط ہو گیا۔ اور وہ اُس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے۔ جب کہ وہ صحیح معنوں میں "فنائی احوال" نہیں ہوتا۔ بلکہ "حال" کے ساتھ اُس کے دماغ کی سوچ بجا بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اگر سالک نفسِ کلیہ کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو لامحالہ اُسے مظاہر کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئے گی! اور اگر وہ ذاتِ الہی کو چشمِ حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ "نظرِ شامل" رکھتا ہے۔ اور نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دونوں کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے تو یہ وجود کے ایک منظر کو دوسرے منظر کے حکم سے غلط ملط نہیں ہونے دیتا۔ ان فرضِ نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری ہر دو کو اپنے مشاہدہ میں جمع کر لینا، یہ مقام افرادِ کاملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے "وَلِلّٰهِ حُجَّتٌ مَّوْجُہٌ اٰتٰیہَا فَاَسْتَبِقُوا الْاٰیٰتِ" ہر شخص کا اپنا اپنا رُخ ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے۔ باقی تم تو نیکیوں میں ایک دوسرے سے باری لے جانے کی کوشش کرو۔

اب افراد انسانی کو لیجئے۔ گو ان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دوسرے سے علیٰ صلی اور باہم مخلوط شکل میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں کے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے۔ جس کو عقل سلیم چاہے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں۔ لیکن دوسروں میں آپ انہی احکام کو دوسرے سے غائب پائیں گے۔ ان افراد میں سے جن کو بلند اور عمومی دلی خفیت کے مراتب حاصل ہوتے ہیں۔ وہ فنا کے بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کا میں کو اس مرتبہ کے علوم سے فطری طور پر نگاہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جن لوگوں کو نیچے کے جزوی مراتب سے حصہ ملتا ہے، ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے۔ اور انہی مراتب کے مطابق ان پر کوائف و احوال وارد ہوتے ہیں۔

ان امور کی وضاحت کے بعد جو نسبت توحید کے لئے بطور ایک مقدمے کے ہیں، اب ہم اصل مقصد پر آتے ہیں، بات یہ ہے کہ نوع انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن پر وجود کا حکم زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ یعنی ان کی طبیعت کا اقتضا فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کو اصل وجود میں فنا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور نیز وہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری و ساری دیکھتے ہیں۔ اور وہ محسوس

بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے۔ اس کے موجود ہونے کا تمام تر انحصار اسی وجود پر ہے۔ الغرض یہ لوگ "مقام وجود پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں، اسی مقام سے بولتے ہیں، اور جو کچھ سمجھتے ہیں، اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہر وجود کے جو دوسرے مراتب ہیں، یہ لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں۔ اور انھیں پہچانتے بھی ہیں۔ لیکن اُن کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیا میں جاری و ساری ہے۔ اُن کی باقی تمام معلومات اور اُن کے کل دوسرے رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا یہ احساس لحظہ بہ لحظہ اُن کے علم و شعور کے اس خرمین کو جو دوسرے مراتب وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جلاتا رہتا اور انھیں نیا نیا کرتا رہتا ہے۔ گو ضرورت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں دوسرے مراتب وجود کے احکام بھی نقش ہو جاتے ہیں لیکن اُن کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہ کر ابھرتا ہے، اور وہ ان مراتب کے وجود کے احکام کو بجلی کی طرح ملا دیتا ہے۔ چنانچہ اُن کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود ہر شے میں جاری و ساری ہے از سر نو پھر ان پر غالب آ جاتا ہے۔

شروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ سالک وجود کے ہر شے میں جاری و ساری ہونے کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک

ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو پہنچتا ہے، تو اس کے دُورُخ ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا باطنی دُورُخ۔ وجود کے اس علم کا یہ رنگ اور اس کا یہ ملکہ جب سالک کے صرف نسخہ میں جا گزریں ہوتا ہے اور اس کا اثر نسخہ سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری دُورُخ ہے۔ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے کہ سالک کے اندر نسخہ سے پرے جو نقطہ وجود ہے، وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو، بلکہ اس کے اس نقطے سے بیداری کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں، اور نیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پر دے اٹھ جائیں۔ راہ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں، وہ تو اس ضمن میں صرف ظاہری کمال تک ہی پہنچ پاتے ہیں۔ اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے، گویا کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو تو پا لیتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچار سے بیاد افول کی تقلید سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ تمام اشیاء ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیاء میں جاری و ساری بھی ہے۔ اب وہ بار بار اس نتیجہ کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ چیز اس کے اندر ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور وہ اس ملکہ کے رنگ میں

رنگا جاتا ہے۔ گو اُس کا نقطہ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علم وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دُھن میں سالک کی یہ تمام محویت اُسے اس مرتبہ تک نہ پہنچا سکی جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے اہل نفس اور اس کی جڑ میں جاگزیں ہو جاتا۔ اس سالک کی مثال اس تالاب کی سی ہے کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا۔ لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں پھوٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ماننا توحیدِ علمی کہلاتا ہے۔ اور علم وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے ضمہ سے پرے اس کے اندر جو نقطہ وجود ہے، اُسے بیدار کر دیتا ہے، توحیدِ حالی کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا ہے کہ بعض لوگوں کے لئے توحیدِ علمی نفع مند نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے اُلٹا انہیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بے کار کی دلیل بازی جسے سوفسطائیت کہتے ہیں اسی توحیدِ علمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور نیز اسی توحیدِ علمی کی وجہ سے ہی لوگ شرعی اور عرفی احکام و ضائع میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ باقی رہا توحیدِ حالی کا معاملہ۔ سو توحیدِ حالی تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اُس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔ **ولاک فضل اللہ یوتہ من یشاء**

نسبتِ عشق

ان نسبتوں میں سے ایک نسبتِ عشق ہے۔ اور اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ مومن جب حق سبحانہ کے متعلق یہ یقین کرے کہ وہی ذاتِ تمام و کمال کی حامل ہے اور نیز وہ حق سبحانہ کے ذکر کو اپنے لئے وجہِ کمال سمجھے چنانچہ وہ ہمیشہ اس کے مبارک نام کا ذکر کرتا رہے۔ اور وہ حق سبحانہ کی نعمتوں اور بخششوں کو بھی پیشِ نظر رکھے، تو ذکر و فکر میں اس کا برابر اس طرح لگا رہنا اس کے دل میں بے قراری، اضطراب، شوق و تعلق کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اور اس کی حالت روز بروز اس شعر کی صداق ہوتی جاتی ہے۔

ویدر کنی فی ذکرہا تشغیرۃ لھا بین جلدی و العظام سبب

”جب میں اُس کا ذکر کرتا ہوں، تو اس کے ذکر سے مجھ پر کپکپاہٹ سی طاری ہوتی ہے۔“

ہے۔ اور اس کا آخر میری ہڈیوں اور میری جلد میں سرایت کر جاتا ہے۔“

حق سبحانہ کا ذکر کرتے کرتے آخر کار نسبتِ یہاں تک پہنچتی ہے کہ جب

بھی مومن کی زبان پر اللہ تعالیٰ کا مبارک نام آتا ہے تو اس پر اس طرح کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، گویا کہ ابھی روح اس کے بدن سے نکلی جب اچھے جب یہ کیفیت مومن کے نفس میں متکون ہو جائے، اور اس کا نفس اسی کیفیت کے رنگ میں یکسر رنگین ہو جائے تو اس کیفیت کو نسبت عشق کہتے ہیں۔

افراد کا ملین کا وہ گروہ جو فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہے، ان کے نزدیک اس نسبت عشق کا ایک ظاہر ہے، اور ایک باطن۔ اس نسبت کا ظاہر تو یہ ہے کہ جس طرح نفس کی اور کیفیتیں انسان کے جسم میں اپنی جگہ بنا لیتی ہیں، اسی طرح نسبت عشق بھی اس جسم میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اور نسبت عشق کا باطن عبارت ہے، اس محبت ذاتی سے، جس کا حامل انسان کا نفس مجرد ہوتا ہے، بلکہ یہ محبت ذاتی تو انسان کے اندر روح کے وجود میں آنے سے پہلے ہی پیدا ہو گئی ہوتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدرت نے جس طرح مٹی اور پانی میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ ہمیشہ نشیب کی طرف اپنا رجحان رکھتے ہیں۔ اور ان کے برعکس ہوا اور آگ کا رخ ہمیشہ اوپر کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ موجودات میں سے ہر ایک نیز میں خواہ وہ چیز محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے اللہ تعالیٰ نے کوئی نہ کوئی ذاتی کمال ضرور رکھا ہے اور اسی بنا پر ہر چیز اپنے ذاتی کمال کے حصول کے لئے متشاق بھی رہتی ہے، اور جب تک وہ اپنا مقصود حاصل نہیں کر لیتی، وہ برابر بے چین اور مضطرب رہتی ہے۔ اور آخر میں جب وہ اپنے فطری کمال کو پا لیتی ہے تو اسے راحت نصیب ہو جاتی

ہے۔ بعینہ ہی مثال مظاہر عالم کی اس کثرت کی بھی ہے۔ کائنات کی یہ ساری کثرت چونکہ ایک وحدت سے نکلی ہے، اس لئے اس کثرت کا فطری تقاضا یہ ہو کر وہ اس وحدت کی طرف ذاتی میلان رکھے۔ اور اس کی طرف اس کی پرواز ہو۔ علاوہ ازیں کائنات کی یہ کثرت جس وجود کے مظاہر میں ہو ہے۔ ان مظاہر اور اس ظاہر ہونے والے اصل وجود میں بھی ایک خاص ربط پایا جاتا ہے۔ یہ ربط ان مظاہر میں سے ایک ایک منظر کی اہل فطرت اور اس کی جبلت میں داخل ہے۔ اس ربط اور میلان سے مقصود نفس یا نسبت کی وہ حالت یا کیفیت نہیں جو کوشش اور ریاضت کے بعد کہیں حاصل ہوتی ہے۔ اور نہ یہ ربط اور میلان نتیجہ ہے اس ذکر و فکر کا، جو ایک شخص اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور بخششوں کے متعلق کرتا ہے۔ الغرض یہ ربط کسی خارجی کوشش کا صلہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہر چیز کی اصل فطرت اور اس کی جبلت میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی کو محبت ذاتی کہتے ہیں۔

اب یوں ہوتا ہے کہ نفس کی اور کیفیات کی طرح مومن کے جسم میں نسبت عشق جاگزیں ہو جاتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں محبت ذاتی بھی شامل ہوتی ہے۔ اور اس طرح دونوں کے ملنے سے دامن ایک مرکب سا بن جاتا ہے۔ اس مرکب کا جسم تو جسم کی یہ کیفیت عشق ہوتی ہے۔ اور اس مرکب کی روح محبت ذاتی بن جاتی ہے۔ لیکن جس شخص پر یہ احوال و کوائف وارد ہوتے ہیں، وہ ان دونوں کوئی فرق نہیں کر پاتا۔ بہر حال اگر جسم کی اس کیفیت اور محبت ذاتی کا فرق سمجھ میں آ جائے۔ تو پھر صوفیاء کے ان دو تضاد

اقوال میں مطابقت کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ صوفیاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ تعلق و اضطراب ایک عذاب ہے، جسے محبوب کا وصل نصیب ہو گیا، اُسے پھر یہ عذاب کیوں دیا جائے گا۔ اور دوسرے گروہ کا قول یہ ہے کہ عشق، تعلق اور اضطراب ایسی کیفیات ہیں کہ نہ سالک کو یہ اس دُنیا میں چٹھیں گی۔ اور نہ دوسری دُنیا میں یہ کیفیات اس کو دُور ہوں گی۔ بات یہ ہے کہ پہلا گروہ جب یہ کہتا ہے کہ وصالِ محبوب کے بعد تعلق و اضطراب کیسے باقی رہے گا تو اس سے دراصل ان کا مطلب شمع کا تعلق و اضطراب ہوتا ہے۔ کیونکہ وصال کے بعد شمع میں تعلق و اضطراب کا رہنا تصور میں نہیں آ سکتا۔ اور دوسرا گروہ جب کہتا ہے کہ نہ صرف اس دُنیا میں بلکہ دوسری دُنیا میں بھی تعلق و اضطراب کی کیفیت برقرار رہے گی تو اس سے اُن کی مراد محبت ذاتی ہوتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں صورتِ حال یہ ہے کہ اکثر عارفوں کو شمع اور محبت ذاتی باہم مخلوط نظر آتے ہیں! اور وہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے چنانچہ اسی بنا پر جب وہ اصل حقیقت کی تعبیر کرنے لگتے ہیں، تو وہ ٹھیک طرح اس کی وضاحت نہیں کر پاتے۔

اس مقام پر دو نکاتوں کا سمجھنا ضروری ہے، ایک یہ کہ اگر کسی عارف میں محبت ذاتی کم ہو جائے، خواہ یہ کمی اس وجہ سے ہو کہ اس نے ذاتِ حق کے وجود کو تمام اشیاء میں جاری و ساری دیکھا، اور اس سے اس کے دل میں وہ اضطراب و شوق نہ رہا، جو محبوب کی دُوری سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال محبت ذاتی کی کمی کی کوئی بھی وجہ ہو۔ یہ کمی عارف کے حق میں نقصان کا باعث ہوتی ہے۔ خواہ یہ عارف کسی مرتبہ کمال ہی پر کیوں نہ فائز ہو۔ اور دوسرا نکتہ یہ ہے

کہ انتقامِ مزاج اور دُورِ عقل کے ہوتے ہوئے کسی شخص کا دنیا و آخرت کو ترک کر دینا، اور اس سے تجربہ اختیار کر لینا، اور نیز اہل و عیال کی فکر کو درگزرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نسبتِ عشق کی کیفیت اس شخص کے نسبہ میں موثر نہ ہو جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ تمام ماسوی اللہ پر پورا قابو پالیتا ہے۔ اور ان سب چیزوں سے جو ماسوی اللہ کے حکم میں آتی ہیں، وہ کلیتہً اعراض بھی کر سکتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے عشق رکھنے والے عارف کی شان یہ ہوتی ہے کہ جو بھی اُسے دیکھتا ہے، اُس سے عجز و فروتنی سے پیش آتا ہے۔

نسبتِ وجد

ان نسبتوں میں سے ایک نسبتِ وجد کی ہے۔ نسبتِ وجد کی حقیقت سمجھنے سے پہلے نفسِ ناطقہ کے متعلق اتنا جاننا ضروری ہے کہ یہ اپنی فطرت میں کچھ اس طرح واقع ہوا ہے کہ جو جو حالات اس پر گزرتے ہیں، یہ اُن حالات کا رنگ قبول کر لیتا ہے۔ مثال کے طور پر محبت و نفرت غصہ و ضغنیہ اور خوف و طمانیت کی کیفیات کو لیجئے۔ اُن میں سے بعض کیفیات تو پاک اور ملکی ہیں۔ اور بعض مایاک اور حیوانی و بہیمی۔ جب ان میں سے کوئی کیفیت نفسِ ناطقہ پر موثر ہوتی ہے تو اس سے دوسری کیفیت جو اس کی ضد ہو، نفسِ ناطقہ سے از خود زائل ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہ نفسی کیفیات مختلف حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں، اور ان حالات کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ جب سالک اُن اسباب پر دسترس حاصل کرے، جو ملکی اور الہی حالات کو پیدا کرتے اور اُن کو تقویت

بہشتے ہیں تو لامحالہ اس سے اس کے نفسِ ناطقہ میں اسی قبیل کی کیفیات کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں اس کا نفسِ ناطقہ اتنا حساس ہو جاتا ہے کہ ایک ذرا سی تحریک جسے عرفِ عام میں ہم کسی حساب میں نہیں لاتے، اُس کے اندر غیر معمولی تاثر پیدا کر دیتی ہے۔

الغرض بس شخص کا نفسِ ناطقہ ملکی اور الہی مؤثرات کو قبول کرنے میں اس قدر حساس ہو، اُس کے لئے ادنیٰ سا محرک بھی بڑی تاثر رکھتا ہے لیکن جو شخص کند ذہن اور جاہِ طبیعت کا ہو، اُس کے نفسِ ناطقہ میں کسی ایسی کیفیت کا پیدا ہونا جو بے حد لطیف ہو، مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کو اپنے اندر اس قسم کی کیفیات پیدا کرنے کے لئے کسی سے عشق و محبت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ عشق و محبت پاک ہو، اور اس میں شہوانیت کا دخل نہ ہو یہ شخص جب اپنے محبوب کو آتا جاتا دیکھتا ہے، تو محبوب کی موزوں اور مناسب چال و ڈھال اور اس کی رنگیں عبارتیں اس پر بڑا اثر کرتی ہیں، اس شخص کو محبوب کے وصال سے راحت، اور اُس کے فراق سے دحشت ہوتی ہے، اور جب محبوب اس کی طرف التفات کرے تو اس کے دل کی کلی کھل جاتی ہے۔ اور جب وہ اُس سے بے التفاتی برتے تو وہ پشمرہ سا ہو جاتا ہے۔ غرض کہ عشق و محبت کے سلسلہ میں اس شخص کو اس طرح یا ان سے ملتے جلتے اور احوال و معاملات سے سابقہ پڑتا ہے۔

نفسِ ناطقہ میں لطیف کیفیات پیدا کرنے کے لئے کند ذہن اور

جامد طبیعت والے کو سماع کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ سماع میں رنگین اشعار ہوں۔ اور وہ نغمے اور زیر و بم کے ساتھ گائے بھی جائیں۔ اور خاص طور پر وہ اشعار زیادہ موثر ہوتے ہیں جن میں اچھے استعارے ہوں۔ اور ان کے قافیے بہت عمدہ ہوں اور ان کا اسلوب بیان بڑا وجد آور ہو۔

چہ راہ میزند این مطرب مقام تنال کہ در بیان غزل قول آشتا آورد
اس ضمن میں اس شخص کے لئے رباب اور طنبورے کی موسیقی بھی مفید ہے
کیونکہ موسیقی سرور و مستی پیدا کرنے میں وہی تاثیر رکھتی ہے۔ جو تاثیر کہ شراب
میں ہوتی ہے۔

الغرض عشق پاک باز ہو، یا سماع شعر و نغمہ، اگر کند ذہن اور جامدیت
والا برابراں سے متمتع ہوتا رہے تو وقتاً فوقتاً اس کے نفس ناطقہ میں اس
سے ایک نہ ایک کیفیت پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس کا نفس
ناطقہ ان کیفیات سے متصف ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کند ذہن
آدمی کی طبیعت کا جمود ٹوٹ جاتا ہے۔

نفس ناطقہ کو متاثر کرنے کا جو طریقہ اوپر بیان ہوا، ارباب وجد میں
سے اکثر لوگ اس کی طرف راغب نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں شائع
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وجد کے طالبوں کے لئے جو راہ تجویز فرمائی
ہے، وہ یہ ہے کہ آدمی وعظ سُنے، قرآن کی تلاوت کرے، اور ساتھ
ساتھ اس کے معانی پر غور کرے۔ دورانِ تلاوت میں جہاں جہاں

اللہ تعالیٰ کی بخشش و رحمت کا ذکر آئے، وہاں وہ اُس سے رحمت چاہے۔ اور جہاں عذاب کا ذکر ہے، وہاں اُس کے عذاب سے پناہ مانگے۔ اور جن آیات میں صفات الہی کا بیان ہے، اُن کی تلاوت کرتے وقت خدا تعالیٰ کی تسبیح و تحمید کرے۔ اس کے علاوہ رقت پیدا کرنے والی احادیث اور حکایات کو پڑھے، اور اُن کے مطالب کو اپنے ذہن میں بار بار دہرائے۔

طبیعت کے جمود کو دور کرنے اور نفسِ ناطقہ کو متاثر کرنے کے صرف یہی طریقے نہیں ہیں۔ جو اوپر بیان ہوئے۔ بلکہ بعض دفعہ دریا کے جوش و خروش اور صحرا اور سمندر کی بے کنار وسعت کو دیکھ کر یا دل میں کسی خیال کے آنے سے جو کسی کیفیت کی یاد تازہ کر دیتا ہے، انسان پر یہ حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح بعض لطیف مضامین سننے سے بھی انسان کو وجد آ جاتا ہے۔

اہل کمال کے نزدیک نسبت و جد کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ نسبت و جد کے ظاہر سے مراد جد کی کیفیت کا صرف نسبہ میں جاگزیں ہونا ہے۔ اور اس کے باطن کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا لطیفہ مجرودہ یعنی اس کی روح ایک معرفت کے بعد دوسری معرفت حاصل کرے۔ اور خدا تعالیٰ کے ایک اسم میں فنا ہونے کے بعد وہ اس کے دوسرے اسم میں فنا ہو۔ خواجہ نقشبند نے اس کا نام قبض و بسط رکھا ہے۔

خلاصہ مطلب یہ کہ جن لوگوں کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، اُن میں سے اکثر سماع و وجد پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ اور اُن میں سے جو فنا و بقا کے مقام پر سرفراز ہوتے ہیں، اُن پر نسبت وجد کی وجہ سے ایسے حقائق و معارف کا فیضان ہوتا ہے کہ زبان ان کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔

صوفیائے کرام کے طبقات اور انکی نسبتیں

(۱) اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ صحابہ، تابعین اور جمہور صاحبین کی نسبت "احسان" ہے۔ نسبت احسان مرکب ہے نسبت طہارت اور نسبت سکینہ۔ اور اسی کے ساتھ عدالت، تقویٰ اور ساحت یعنی حسن اخلاق کے انوار اور اس کی برکتیں بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ان بزرگوں کے کلام کا اصلی مفہوم ان کے ارشادات کا صحیح مقصود اسی نسبت احسان پر دلالت کرتا ہے۔

میں نے اللہ اہل بیت کی ارواح کو دیکھا کہ وہ عالم ارواح میں ایک دوسرے کا دامن مضبوطی سے پکڑے ہوئی ہیں۔ اور حفیظہ القدس میں ان کو بڑی منزلت حاصل ہے۔ اور میں نے وہاں یہ بھی مشاہدہ کیا کہ اہل بیت کی ارواح کی قوت خارج سے زیادہ عالم ارواح کے باطن میں ہے۔

(۲) وہ صوفیائے متقدمین جن کا ذکر طبقات سلمیٰ اور رسالہ تفسیری میں

ہے، اُن کی مختلف نسبتیں ہیں۔ اُن میں سے بعض بزرگ نسبتِ احسان رکھتے ہیں۔ اور بعض نسبتِ عشق و وہدہ۔ اور ان میں سے ایک جماعت نسبتِ تجرد رکھتی ہے۔ اور ان میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہے، جن میں کا ہر شخص ان نسبتوں میں سے ایک نہ ایک نسبت اس طرح رکھتا ہے کہ وہ نسبت، نسبتِ یادداشت سے ملی ہوئی ہے۔ ان سب نسبتوں کا لب لباب ہم اس کتاب کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

(۳) حضرت غوثِ اعظم نسبتِ اولیٰی رکھتے ہیں۔ اور ان کی اس نسبت کے ساتھ نسبتِ سلکینہ کی برکات بھی ملی ہوئی ہیں۔ حضرت غوثِ اعظم کی اس نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ شخص اکبر کے دل پر ذاتِ الہی کی بجلی ہوئی۔ اور یہ بجلی نمونہ بنی باری تعالیٰ کی ذات کا۔ جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوئی

۱۔ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ سلی بنشاپور کے مشہور صوفی تھے۔ موصوف کو صوفیاء کے حالات و اخبار سے بڑی دلچسپی تھی۔ آپ نے تصوف کے نقطہ نظر سے سنن، تفسیر اور تاریخ میں کتابیں لکھیں۔ آپ کی اپنے حلقہ صوفیاء میں بڑی عزت تھی۔ موصوف نے ۷۸۷ھ میں انتقال فرمایا۔

۲۔ ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن بن عبداللہ القشیری آپ بھی بنشاپور کے رہنے والے تھے ۸۴۷ھ میں بغداد میں آئے۔ موصوف مفسرِ محدث، فقیہ، متکلم، اصولی، ادیب، نحوی، انشا پرداز، شاعر، صوفی، اپنے زمانے کی زبان اور اپنے عہد کے سردار تھے۔ آپ کی تفسیر بہترین اور واضح ترین تفسیروں میں سے ہے۔ تصوف میں آپ کا ایک رسالہ ”رسالہ قشیریہ“ کے نام سے مشہور ہے۔

ہے، وہ شخص اکبر کے اس نقطہ تجلی کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ اب چونکہ نفوس افلاک، ملّا راعیٰ اور ارواح کا ملین کی محبت شخص اکبر کے اسی نقطے کے ضمن میں آتی ہے، اس لئے یہ نسبت رکھنے والا شخص اکبر کے نقطہ تجلی کی وساطت سے سب کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ الغرض جب اس نسبت کا حامل شخص اکبر کی اس تجلی کا محبوب ٹھیرا تو اس محبوبیت کی وجہ سے اُس پر تجلیات الہی میں سے ایک تجلی کا فیضان ہوا۔ اور یہ تجلی جامع ہوتی ہے قدرت الہی کے ان چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کی جو اس نظام کائنات میں مصروف عمل ہیں۔ چنانچہ اس تجلی کی طفیل اس نسبت رکھنے والے شخص سے بے انتہا خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ خواہ وہ اس ظہار کمال کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور اس فیض کی طرف اس کی توجہ ہو یا نہ ہو۔ گویا کہ اس شخص سے خیر و برکت کا یہ صدور ایک طے شدہ امر ہے۔ اور یہ اس کے ارادے کے بغیر ہی معرض وجود میں آ رہا ہے۔

حضرت غوث اعظم کی زبان سے فخر اور بڑائی کے جو ابتدا ہنگ کلمات نکلے۔ اور آپ کی ذات گرامی سے تسخیر عالم کے جو واقعات رونما ہوئے یہ سب کچھ آپ کی اسی نسبت کا نتیجہ تھا۔ اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب یہ نسبت تکمیل کو پہنچتی ہے تو اس کی وجہ سے کسی قدر نسبت یادداشت بھی جو نسبت توحید سے ملی ہوئی ہوتی ہے، حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ سب نسبتیں جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ ان کے آثار جیسے کہ ان نسبت والوں کے اپنے احوال و طبائع ہوتے ہیں، انہی کے

مطابق ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

(۴) خواجہ نقشبند کی اصل نسبت نسبتِ یادداشت ہے۔ اور بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ یہ نسبت احسان کی نسبت تک پہنچا دیتی ہے چنانچہ اسی بنا پر خواجہ نقشبند کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے کہ ”مسلمانی اور طاعت و انقیاد سرتاپا نور و صفا ہیں“

(۵) خواجگانِ چشت میں سے مشائخِ مقدسین کو نور و طہارت و سکینہ کی نسبت جو نسبتِ عشق سے ملی ہوئی ہو، حاصل تھی۔ اور جو دورِ متوسط کے مشائخ ہیں، اُن کی نسبت، نسبتِ عشق تھی جس میں کہ نور و سکینہ کی نسبت کی آمیزش تھی۔ اور ان بزرگوں کی نسبت میں خاص طور پر اسمائے الہیہ کے انوار اور ان کی برکات کا بڑا اثر تھا۔ اور خواجگانِ چشت میں جو آخری دور کے مشائخ ہیں، ان کو نسبتِ عشق جس میں کہ کسی قدر نسبتِ توحید بھی ملی ہوئی تھی، حاصل تھی۔

(۶) سہروردی طریقے کے بزرگوں کی نسبت، نورِ طہارت اور نورِ سکینہ کی تھی۔ اور اُن کی اس نسبت کے ساتھ نسبتِ یادداشت بھی شامل تھی۔

(۷) سلسلہِ اکبریہ کے مشائخ کی نسبت توحید تھی جس میں کہ بعض کے نزدیک تو عشق و وجد کی نسبت ملی ہوئی تھی۔ اور دوسروں کے خیال میں ان مشائخ کی اس نسبتِ توحید کے ساتھ ساتھ نورِ سکینہ کی آمیزش تھی۔

(۸) طبقہ کبر و بہ کی نسبت ایک سی نظر نہیں آتی۔ متقدمین میں اس نسبت کی کیفیت اور ترقی اور متاخرین میں کچھ اور۔

(۹) طریقہ شاذلیہ کی نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ وہ نقطہ جو شخص اکبر کے قلب میں ہے۔ اور وہ نمونہ ہے باری تعالیٰ کی ذات کا۔ اس نسبت کی وجہ سے سالک کا نفس ناطقہ اس نقطے کی مثالی صورت سے اور نیز اس کے ارد گرد طائر اعلیٰ کے جو فیوض پھیلے ہوئے ہیں، اُن سے اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس اتصال کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کو اس تدبیر پر پورا پورا اعتماد حاصل ہو جاتا ہے، جو انسان کو مدارج قرب الہی تک پہنچانے میں برابر مصروف کار ہے اور جسے تدلی کا نام دیا گیا ہے اس تدلی سے ”فاکون سمعہ الذی یسمع بہ لبصرہ اندی مبصر بہ“ کی نسبت یعنی یعنی خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اُس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے

لے طریقہ امام ابی الحسن علی بن عبد اللہ شاذلی کی طرف منسوب ہے۔ شاذلہ شمالی افریقہ میں ایک گاؤں تھا، جہاں موصوف پیدا ہوئے، نابینے ہونے کے باوجود آپ نے علوم شرعی میں بڑا درجہ حاصل کیا، اور پھر موصوف تصوف کی راہ پر بھی گامزن ہوئے اور اس میں بڑا نام پایا کیا۔ مغرب سے اسکندریہ میں منتقل ہوئے تھے۔ آپ نے ۶۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ میں نے اُن کو بڑھ کر کسی کو اسد تعالیٰ کی معرفت رکھنے والا نہیں پایا، لیکن اس کے باوجود اہل مغرب نے انھیں نو تیسویں اور اپنے اہل سے نکال دیا اور اسکندریہ کے حاکم کو لکھا کہ تمہارے اہل ایک مغربی زندیق آ رہا ہے جس کو ہم نے اپنے شہر سے نکال دیا، لیکن اس کے باوجود انھیں اسکندریہ میں پناہ مل گئی۔

وہ سُنتا ہے، اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، سالک کے اندر پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت "ان ویسی الشّر الذی نزل الکتّاب و هو یولی الصّاکمین" میں اسی نسبت کی طرف اشارہ ہے۔ باقی اشرا ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

مزید برآں یہ بھی یاد رہے کہ ان سب طریقوں کی نسبتیں ہمیشہ ایک طریق پر وقوع پذیر نہیں ہوتیں۔ اس معاملہ میں سالکوں کی اپنی کوشش اور رجحان کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ بہر حال جیسے کسی سالک کی کوشش و رجحان ہوتا ہے۔ اُسی کے مطابق اُسے کسی نسبت کے حصول کی استعداد ملتی ہے۔ مزید برآں ایک خاص نسبت کے آثار کی تحقیق صرف اُسی وقت ممکن ہو سکتی ہے۔ جب کہ یہ نسبتیں بالکل خالص ہوتیں۔ اور ایک نسبت میں دوسری نسبت کی آمیزش نہ ہوتی۔ یہ خصوصیت متاخرین کے ہاں پوشا و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ہر نسبت کے جدا جدا اثرات کی تحقیق اُس وقت ہی ممکن ہو سکتی تھی، جب کہ سالک آئندہ حقیقت سے اُن کی مخصوص نسبت کو بھنبہ بغیر کسی تبدیلی و تغیر کے لیتے اور اس طرح نہ ہوتا کہ مثلاً آخرتہ یا بیعت کے ذریعہ انہوں نے ایک نسبت درست کی۔ اور ریاضت و مجاہدہ سے دوسری نسبت حاصل کر لی۔ اور یہ بات بہت سے لوگوں میں جو تصوف کے طریقوں کی طرف سبب ہیں، عام طور پر پائی جاتی ہے۔

الغرض اگر تصوف کے ان مختلف طرق کی نسبتوں اور ان کی خصوصیات

پر نظر ہو تو ایک ذہین آدمی بڑی آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ خواجہ
نقشبند قبروں کی باقاعدہ زیارت کو کیوں قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ اور ان
کے نزدیک وہ واقعات اور معاملات جو سالک سے اس کی طاعات کی
قبولیت سے قبل ظاہر ہوتے ہیں، کس بنا پر درخور اعتبار نہیں ہیں! وہ
نیز وہ یہ بھی جان لے گا کہ حشری طریقے کے بزرگ سماع کی طرف کیوں اتنی
رغبت رکھتے ہیں۔ ان باتوں کو سمجھنے کے لئے ہمیں غور و تدبر کرنا چاہیے۔
اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ حضرت غوث اعظم کے طریقے کی مثال ایک
ایسی ندی کی ہے کہ کچھ دور تو وہ زمین کی سطح کے اوپر اوپر بہتی رہی پھر
وہ زمین کے اندر غائب ہو گئی۔ اور اندر ہی اندر دور تک بہا کی۔ اور
اُس نے زمین کے اندر دنی مسامات کو نناک کر دیا۔ اس کے بعد وہ دوبارہ
چشمہ کی شکل میں پھوٹ نکلی۔ اور پھر دور تک زمین کی سطح کے اوپر اوپر
بہتی چلی گئی۔ الغرض اس کا زمین کی سطح پر ظاہر ہونے اور پھر زیر سطح غائب
ہونے کا سلسلہ اسی طرح برابر جاری رہا۔ بعینہ ہی حال طریقہ جیلانیہ کا
گو اس طریقہ کا سلسلہ خرقہ تو مسلسل چلا آ رہا ہے۔ لیکن اخذ نسبت کا
سلسلہ اس طریقے میں متصل نہیں رہا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ ایک بار
طریقہ رونما ہوا۔ اور اس کے بعد مفقود ہو گیا۔ اور پھر دوبارہ بطریق
بغیر کسی مرشد کے توسط سے اس طریق کا کسی بزرگ کے باطن سے ظہور
اور پہنچ پوچھے تو یہ طریقہ جیلانیہ تمام تراویسیہ ہی ہے۔ اور اس طریقہ
سے انتساب رکھنے والے بزرگ بڑی رفعت اور سطوت کے مالک ہیں۔

باقی رہا طریقی نقشبندیہ، تو وہ بمنزلہ اس ندی کے ہے، جو برابر سطح زمین کے اوپر اوپر بہتی چلی جائے۔ جو بزرگ اس طریقے سے منتسب ہوتا ہے، اس کی ذات اس عالم ناسوت میں خدا تعالیٰ کے قوی اور مقدر اسماء کی مظہر ہوتی ہے۔ مختصر طریقی نقشبندیہ کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے کوئی نقاش کسی دیوار پر خوشنما نقوش بنا دیتا ہے۔ اور طریقہ جیلانیہ کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص آئینے کو صاف اور مجلا کرتا ہے، تاکہ باہر سے اس پر خوشنما نقوش کا عکس پڑ سکے۔ یا جیسے کوئی کموار کو اس طرح صیقل کرے کہ اس کا اصلی جوہر نمایاں ہو جائے۔ چنانچہ جس شخص کو طریقہ جیلانیہ کی نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ جو کچھ اُس پر باہر سے عکس پڑ رہا ہے، یہ کمال دراصل اس کی خود اپنی فطرت میں موجود ہے۔ اور یہ اُسے بغیر کسی محنت اور ریاضت کے حاصل ہو گیا ہے۔ طریقہ چشتیہ مقبولوں کا طریقہ ہے، اس طریقے کے متوسلین عوام الناس میں بڑے مقبول ہوتے ہیں۔ اور نیز صوفیاء میں سے چشتی بزرگ عام لوگوں سے زیادہ مشاہد ہوتے ہیں۔ باقی جو اصل حقیقت ہے، وہ تو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

اب رہا فقیر کا طریقہ :- جب فقیر نے جذب کی راہ طے کر لی تو اُس کے سامنے ان تمام اکابر کی طرف ایک کناوہ راستہ کھل گیا۔ اور اُس نے اوپر کی یہ ساتوں کی ساتوں بستیاں بطریق ذوق و وجدان اور بواسطہ بحث و نظر معلوم کیں۔ اور ان میں خوب تحقیق بھی کی۔

چنانچہ اس فقیر کو جو نسبت عطا کی گئی ہے، وہ انہی سات نسبتوں سے مرکب ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب میں خود اپنے آپ میں ہوتا ہوں تو مجھ پر ایک ایسی اجمالی صورت ظاہر ہوتی ہے، جو ان ساتوں نسبتوں کا خلاصہ ہے۔ اور جب میں اپنے آپ کو ان نسبتوں میں سے کسی ایک کے سپرد کر دیتا ہوں۔ اور اُس کی طرف پوری طرح اپنے دل کو متوجہ کر لیتا ہوں، تو مجھے خاص اُس نسبت میں استغراق حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ان دو حالتوں میں سے جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے، اس میں مجھ پر ان سات نسبتوں میں سے ہر نسبت کے آثار اجمالی طور پر۔ اور ایک دوسرے سے ملے جملے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور دوسری حالت میں جب کہ میں صرف ایک نسبت کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تو خاص اُس نسبت کے آثار بڑی تفصیل سے اور اعلیٰ حیثیت میں مجھ پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بہر حال ان تمام نسبتوں میں اور خاص طور پر ان میں اجمالی لحاظ سے مجھے بڑا رسوخ اور ثبات عطا کیا گیا ہے۔

دوان لی فی کل نسبت شعرة سالما استوفیت و جب حمد
 ”اگر میرے ہر ذال کی جڑ زبان بن جائے اور میں اس کی حمد بیان کرنے لگوں
 تو پھر میں بھی اس کی حمد کا حق ادا نہیں کر سکوں گا“
 اب اگر کوئی شخص ہماری نسبت کا طالب ہے تو سب سے پہلے
 اُسے یہ کرنا چاہیے کہ وہ راہِ جذب کو تا آخر تمام کرے۔ لیکن یہ چیز

غالباً کسی مجذوب کے فیض تربیت کے بغیر میسر نہیں آتی۔ اس کے لئے سالک کو چاہیے کہ وہ کسی مجذوب کے زیرِ عاطفت، اُسکی پُرانہ شخصیت کی مدد سے اس مرحلہ کو طے کرے۔ یاد رہے کہ اس معاملہ کا تعلق تعلیم و تعلم اور گفت و شنود سے زیادہ نہیں۔ جب سالک راہِ جذب کو تمام کرے تو پھر اوپر کی ان سات نسبتوں میں سے ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ حاصل کرے۔ اور ہر ایک سے فرداً فرداً اپنا ربط پیدا کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب وہ مراتب میں جائے تو سب سے پہلے طہارت، سکینہ، اور اویسیہ کی نسبتوں کی طرف متوجہ ہو۔ اور جب اُس کی چشمِ بصیرت ان نسبتوں کو دیکھنے لگے تو سالک ان نسبتوں کو جاننے اور ان کے رنگ میں رنگے جانے کے بعد ایک قدم اور آگے بڑھے۔ نسبتِ یادداشت کو اپنا مطلع نظر بنائے۔ اور کوشش کرے کہ اُس کا اپنا نقطہ وجود یعنی وہ اصل حقیقت، جس سے خود اس کی اپنی ذات عبارت ہے، یا دوسرے لفظوں میں اُس کا "انا" باری تعالیٰ کی طرف جو تمام وجودوں کا سرچشمہ یعنی وجودِ خالص ہے، ماثل ہو۔ اور اس امر میں وہ پوری طرح کوشاں رہے۔ یہی لبِ لباب ہے توحید کا۔ اور یہی مقصود ہے عشق سے۔

جب سالک تکمیل کی یہ منزل طے کر لے گا تو لامحالہ اُس کے اندر حقیقتِ وجد بروئے کار آئے گی۔ کیونکہ یہ لازمی نتیجہ ہوتا ہے اس نسبت کا، الغرض جن طرقِ تصوف کے متعلق ہم نے ابتداء کے کلام

ہیں اشارہ کیا تھا۔ یہاں اُن کا بیان ختم ہوتا ہے۔
 درس شرف نمود ز الواح ابجدی
 لوح جمال دوست مرار برابر است

تصوف و طریقت کے مسائل تو اوپر بیان ہو چکے اب ہم (الاف) اُن چار اخلاق پر بحث کریں گے جن کی تکمیل و اشاعت ہی انبیاء کی بعثت کا اصل مقصود تھا۔ اور اس کے بعد (ب) بنی نوع انسان کی فطری استعدادوں کا ذکر ہوگا۔ اور ہم بتائیں گے کہ کس استعدادِ دالے کے لئے کون سا کام مناسب اور موزوں ہوتا ہے اور (ج) قدرت کی طرف سے انسان کے اندر جو لطائف و دلیات کئے گئے ہیں، اُن پر گفتگو ہوگی، نیز (د) اصحابِ یمن کے مختلف طبقات کا ذکر ہوگا اور (ک) خوارقِ عادت امور اور کرامات کیسے ظہور پذیر ہوتی ہیں، اُن پر ہم بحث کریں گے۔

بات یہ ہے کہ یہ سب چیزیں تصوف و طریقت کے مسائل کو پوری طرح سمجھنے کے لئے نہایت ضروری ہیں۔ اس لئے ہم یہاں ان کو مختصر طور پر بیان کر رہے ہیں۔ اولیاء کے احوال و کوائف میں عام طور پر جو اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان میں سے بعض

ایسے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ ریاضت کرتے ہیں اور بعض بہت کم۔ اور بعض سے کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ اور دوسروں سے سرے سے کوئی کرامت ظاہر نہیں ہوتی۔ یہ چیزیں جاننے کے بعد سالک کو ان میں اور نیز اس طرح کے جو اور مسائل میں ان میں تشویش لاحق نہیں ہوگی۔

انسانیت کے چار بنیادی اخلاق

اس فقرہ کو بتایا گیا ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلہ میں شریعت کا مقصد دراصل یہ ہے کہ انسانوں میں یہ چار خصلتیں پیدا ہوں، اور جو چیزیں ان چار خصلتوں کے خلاف اور ان کی ضد ہیں، اُن کی نفی کی جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کو بروئے کار لانے کے لئے مبعوث فرمایا۔ اور تمام شرائع الہی کا یہی مقصد ہے کہ وہ ان چار خصلتوں کی تلقین کریں۔ اور ان کو حاصل کرنے کی طرف لوگوں کو رغبت دلائیں۔ اور نیز جن رسوم اور اعمال سے یہ خصلتیں پا ہو سکتی ہیں، ان کی لوگوں میں ترویج کریں۔ الغرض شرائع الہی پر ترغیب و تخریص کا سارا زور انہی چار خصلتوں کے پیدا کرنے پر مرکوز ہے۔ اور جن چیزوں سے لوگوں کو ڈرایا گیا ہے، وہ حقیقت میں ان چار خصلتوں ہی کی ضد ہیں۔

”بر“ یعنی نیکی عبارت ہے اُن اعمال اور ذرائع سے، جن سے یہ چار خصلتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور وہ اعمال اور وسائل جو ان خصلتوں کے خلاف اثر پیدا کرتے ہیں۔ ان میں پڑتا ”اثم“ یعنی بدی ہے۔ اور نیز وہ اخلاق جو اس زندگی کے بعد دوسری دنیا میں انسانوں کے کام آئیں گے، اور ان کے نہ ہونے سے ان کو دباؤ نقصان پہنچے گا یعنی اخلاقِ حسنہ وہ یہی چار خصلتیں ہیں جس شخص نے ان چار خصلتوں کی اصل حقیقت کو اپنے ذوق و وجدان سے جان لیا۔ اور نیز وہ اس راز کو بھی پا گیا کہ ہر زمانے میں اور ہر قوم میں جو بھی شریعت بنی، اس شریعت کے پیش کردہ احکام اور اعمال کس طرح ان چار خصلتوں تک پہنچے اور ان کی تکمیل کے ذرائع اور واسطے بنتے چلتے آ رہے ہیں انہیں جس شخص نے اس راز کو معلوم کر لیا، وہ صحیح معنوں میں ”فیقہ فی الدین“ اور ”راخ فی العلم“ ہے اور وہ شخص جس نے کہ شریعت کے ظاہری اعمال میں ان خصلتوں کا سراغ لگایا۔ اور وہ ان کے رنگ میں رنگا گیا اور اس نے اپنی ذات کے اصل جوہر میں ان خصلتوں کا اثر جذب کر لیا تو اس کا شمار ”محسن“ میں سے ہوگا۔

قصہ مختصر، ان چار خصلتوں کی معرفت بہت بڑی بات ہے اور اس بندہ ضعیف پر خداوند کریم کا عظیم الشان جہان ہے کہ اُس نے مجھے ان کی معرفت عطا فرمائی۔ ”ذلک من فضل اللہ علینا و علی الناس و لکن اکثر الناس لا یَشکرون“۔

ان چار خصلتوں میں سے پہلی خصلت طہارت ہے۔ قدرت نے ہر سلیم النفس انسان میں یہ خصلت ودیعت کی ہے۔ اور اُس میں فطری طور پر طہارت کی طرف میلان رکھا ہے۔ چنانچہ اگر ایک شخص اپنی سلامتی فطرت پر رہے۔ اور باہر سے کوئی اور چیز اس کے نفس میں خلل انداز نہ ہو، تو لامحالہ وہ طہارت کی خصلت کا حامل ہوگا۔

لفظ طہارت سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جگہ طہارت سے ہماری مراد وضو اور غسل سے ہے۔ طہارت سے دراصل یہاں مقصود وضو اور غسل کی روح۔ اور اُن سے انیان کو جو نور و انشراح حاصل ہوتا ہے، اُس سے ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ایک پاکیزہ طبیعت والے ایسے آدمی کو سمجھئے کہ اُس کی حرکات و سکنات اور آثار و قرآن سے یہ قیاس لگایا جاسکے کہ اس کا مزاج صحیح اور اس کی فطرت سکانت ہے۔ اور نیز اس میں بحیثیت ایک انسان کے وہ مادہ استعداد موجود ہے، جو انسانیت کے فطری تقاضوں اور اس کے نوعی احکام کو قبول کر سکتا ہے۔ فرض کیا یہ شخص نفس کے ذیل رجحانات اور بھوک، غضب و غصہ اور جماع وغیرہ کی جلی خواہشات سے جو انسان کو تشویش میں ڈال دیتی ہیں، فارغ ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اگر یہ شخص نجاستوں میں ملوث ہو جائے۔ اور اس کے بدن پر میل کچیل جمی ہو اور جہاں بال نہیں ہونے چاہیے، وہاں بال بڑھ گئے ہوں۔ اور نیز اُسے بیاب اور پاخانہ لگ رہا ہو۔ اور اُس کے پیٹ میں

ریح کا زور ہو جس کی وجہ سے اُسے معدے میں گرانی محسوس ہو رہی ہو یا اس نے ابھی ابھی جماع اور اُس کے خیالات و مسببات سے فراغت پائی ہو۔ ان حالات میں اگر یہ شخص اپنے صبح و بعدان کی طرف متوجہ ہوگا تو لامحالہ اُسے اپنی اس حالت سے کراہت ہوگی۔ اور وہ اپنے اندر جڑ چڑ اپنی تنگی اور رنج و غم محسوس کرے گا۔

اب یہی شخص بول و براز سے فراغت حاصل کر لیتا ہے۔ وہ غل کرتا ہے، زائد بالوں کو جسم سے دُور کرتا ہے۔ نئے کپڑے پہنتا ہے۔ اور خوشبو لگاتا ہے۔ اس حالت میں وہ اپنے صبح و بعدان کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو اُسے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر سرور و انشراح پاتا ہے۔ الغرض اس کی پہلی حالت ناپاکی اور حدت کی تھی جس کی وجہ سے اس کی طبیعت پرتا رکھی چھائی ہوئی تھی۔ اور یہ دوسری حالت نورِ طہارت کی ہے۔ جس سے اس کی طبیعت کو مسرت اور کنائش حاصل ہوئی۔

انسان کے نفس کو جب ناپاکی کی تاریکی گھیر لیتی ہے تو اُس کے اندر فیطانی و سو سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ خوفناک خواب دیکھتا ہے۔ اور اُس کے دل پر سیاہی هجوم کراتی ہے۔ اور جب اس پر نورِ طہارت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے لئے فرشتوں کے الہامات ہوتے ہیں۔ اور وہ اچھی اچھی خوابیں دیکھتا ہے۔ اور نیند اور بیداری دونوں حالتوں میں ایک نور اس کے دل کا احاطہ کئے رہتا ہے۔ نورِ طہارت

دالوں میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خواب میں دیکھتے ہیں کہ آفتاب اُن کے دل میں یا اُن کے منہ میں داخل ہو رہا ہے۔ اس کو اُن کو بڑی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اور اُن میں سے بعض خواب میں مانتاب اور ستاروں کو اپنے ماتھے اور جسم کے دوسرے اعضاء سے چٹا ہوا دیکھتے ہیں۔ اور بعض خواب میں نور کو بارش کی طرح برسا دیکھتے ہیں۔ الغرض یہ اور اس طرح کی اور چیزیں حقیقت میں آثار و مظاہر ہوتے ہیں ایک وجدانی کیفیت کے جس کو اُنس و نور سے بہتر کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ اس وجدانی کیفیت کو ہم تفصیل سے نسبتِ طہارت کے ضمن میں پہلے بیان کر آئے ہیں۔

نورِ طہارت کی یہ کیفیت انسان کی جملہ کیفیات میں سے سب سے زیادہ ملّا راعی سے مشابہ ہوتی ہے۔ اور ملّا راعی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہیمیت کی تمام آلائشوں سے پاک ہیں۔ اور انھیں بذاتِ خود اپنے آپ سے سرور و انبساط ملتا ہے۔ اور نیز ان کو اپنے اس مقام سے جو انھیں خدا کے قہار کی طرف سے تفویض کیا گیا ہے۔ بڑا اُنس ہوتا ہے انسانوں میں سے جب کوئی شخص ملّا راعی سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے تو اس کی وجہ سے اُسے بےحد خوشی و مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور جب خوشی و مسرت کی یہ حالت اس کے نفس میں راسخ ہو جاتی ہے تو یہ ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ اس شخص کو ملّا راعی سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس پر حُبت کی کیفیات کی روح اور اُس کی نعمتوں

کے ماحصل مقصود کا دروازہ کھل جاتا ہے ۔

طہارت کے بعد دوسری نعلت اللہ تعالیٰ کی جناب میں غر و خضوع اور اس کی طرف اپنی خیم دل کو کسر متوجہ کروینے کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم النفس آدمی کو جب کہ وہ اپنی طبیعت کی داخلی ضرورتوں اور گرد و پیش کی خارجی پریشانیوں سے فراغت حاصل کر چکا ہو اگر اسے اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور جلالت شان اور کبریائی کو یاد دلائیں، اور اس کو کسی نہ کسی طریق سے ذات باری کی طرف متوجہ کر دیں تو اس وقت اس شخص پر حیرت و دہشت کی سی ایک کیفیت طاری ہوتی ہے ۔ اور مادیات سے ماوراء جو مقدس اور مجرد عالم ہے ۔ اس عالم کے رنگوں میں سے ایک نہ ایک رنگ اس شخص کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے ۔ چنانچہ جب یہ شخص حیرت و دہشت سے گزر کر اس سے نیچے جو مقام ہے ، اس میں آتا ہے ، تو اس مقام میں اس شخص کی یہ حیرت و دہشت خشوع و خضوع اور عجز و نیاز مندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے ۔ اس وقت اس شخص کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک غلام اپنے آقا کی حضوری میں ہوتا ہے یا ایک دہقان بادشاہ کے روبرو حاضر ہوتا ہے ۔ یا جس طرح ایک محتاج سائل ایک فیاض آدمی کے در پر کھڑا ہو ۔ انسان کی خشوع و خضوع اور دعا و مناجات کی یہ کیفیت اس کی باقی تمام کیفیات سے زیادہ ملار اٹنے کے و فور شوق کی اس کیفیت سے مشابہ ہے جو ان میں اللہ تعالیٰ کی جلالت شان اور اس کی کبریائی

کے لئے ہے۔ چنانچہ جب انسان کا دل خشوع و خضوع کی کیفیت میں بالکل رنگا جاتا ہے اور خشوع و خضوع کا ملکہ اس کی فطرت کے جوہر اصلی کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ تو اس حالت میں اس شخص کے نفس اور طائر اعلیٰ کے درمیان ایک دروازہ کھل جاتا ہے۔ جس کے راستے سے اس شخص پر طائر اعلیٰ کی طرف سے جلیل القدر علوم و معارف نازل ہوتے ہیں اور ان علوم و معارف کے لئے تجلیات الہی قابل بنتی ہیں۔

(طہارت اور خشوع و خضوع کے بعد تیسری خصلت سماعت کی ہے اور سماعت کے معنی یہ ہیں کہ انسان لذتوں، انتقام، بخل، حرص اور اس طرح کی اور بُری باتوں کے پیچھے اپنے نفس کی سخی خواہشات کا غلام نہ ہو۔ انسان میں جتنی خواہشات ہیں، اُنکی قدر سماعت کے بھی شعبے ہیں۔ چنانچہ ہر خواہش کے مقابلے میں سماعت کے اس شعبے کو الگ نام دیا گیا ہے۔ مثلاً

شہوانی اور کھانے پینے کی خواہشات کا اثر قبول نہ کرنا عفت ہے
 تن آسانی اور ترک عمل کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا اجتہاد ہے
 گھبراہٹ اور پریشانی کی خواہش کو روکنا صبر ہے
 انتقام کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا عفو ہے
 حرص کی خواہش سے بچنا قناعت ہے
 شریعت نے جو حدود مقرر کی ہیں، اُن سے تجاوز کرنے کی خواہشات کو دبانے کا تقویٰ ہے۔

الغرض یہ تمام کی تمام چیزیں سماحت میں داخل ہیں۔ لیکن ان سب کی اصل صرف ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ عقل کے عمومی اور کلی احکام کو نفس کی کبھی و کبیس خواہشات پر پورا غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس کے علاوہ سماحت کے ضمن میں جن اعمال اور افعال کا ابھی ذکر ہو چکا ہے۔ انسان ان اعمال و افعال کو اسی طرح کرے اور اتنا عرصہ برابر کرتا رہے کہ سماحت کی اصل حقیقت بطور ایک کیفیت کے نفس انسانی میں جاگزیں ہو جائے اور نفس سماحت کی اس کیفیت کو ایک مستقل ملک بنا لے۔

جس شخص کے نفس میں سماحت کی یہ کیفیت راسخ ہو جاتی ہے، اُس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ جب وہ مرتا ہے تو اس دُنیا کی زندگی میں ادھر ادھر کے جو بُرے اثرات اُس کے نفس پر ہجوم کئے ہوئے ہوتے ہیں وہ موت کے وقت اس سے یکسر چھٹ جاتے ہیں۔ اور وہ اس دُنیا سے اس طرح نکھر کر دوسری دُنیا میں پہنچتا ہے جیسے کہ سونا کٹھالی سے گندن بن کر نکلتا ہے۔ انسان کا عذابِ قبر سے محفوظ رہنا غالباً اسی سماحت کی خصلت پر موقوف ہے۔ صوفیائے اس خصلت کا نام زہد، حریت اور ترکِ دُنیا رکھا ہے۔

ان چار خصلتوں میں سے آخری خصلت عدالت کی ہے۔ اور عدالت ہی پر دُنیا میں عادلانہ نظام اور سیاسی اصول و کلیات کا دار و مدار ہے۔ عدالت کے بہت سے شعبے ہیں۔ اُن میں سے ایک شعبہ ادب کا ہے۔ ایک آدمی اپنی حرکات و سکنات پر برابر نظر رکھتا

ہے اور اس ضمن میں جو بہترین وضع ہوتی ہے، اُسے اختیار کرتا اور اس پر چلتا ہے۔ اور جو بھی معاملہ اُسے پیش آتا ہے، اُس میں وہ مناسب ترین پیرایہ اختیار کرتا ہے۔ اور اُس کی طبیعت کا فطری طور پر اسی طرف میلان بھی ہوتا ہے۔ اس شخص میں جب یہ کیفیت بطور عادت کے پیدا ہو جاتی ہے، تو اُسے ادب کہتے ہیں۔ انسان کا اپنے کاموں کی دیکھ بھال، اور نیز جمع و خرچ، خرید و فروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات میں عدالت کو ملحوظ رکھنا کفایت ہے۔ گھر کو ٹھیک طرح چلانا حریت ہے۔ شہروں اور لشکروں کا اچھی طرح سے انتظام کرنا سیاست مدنیہ ہے۔ اور ساتھیوں میں اچھی طرح زندگی گزارنا، ہر شخص کا حق ادا کرنا، اور ہر ایک کے ساتھ حالات کے مطابق اُلفت برتنا اور اُس کو خوش خوش بلانا حسن معاشرت ہے۔ الغرض یہ تمام خصلتیں عدالت کے شعبے ہیں۔ اور ان سب کی اصل ایک اور صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان کا نفس نا طفقہ خود اپنی فطرت کے تقاضے سے عادلانہ نظام اختیار کرے۔ اور نہ صرف اختیار کرے بلکہ وہ اس نظام کو برسر کار لانے میں کوشاں بھی ہو۔

جس شخص میں عدالت کی فصاحت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اُس شخص کو طارِ اعلیٰ کے ان افراد سے جو دنیا میں حق سبحانہ کی فیض رسانیوں کا واسطہ بنتے ہیں۔ اور جن کی اصل فطرت میں عادلانہ نظام کے قیام کی استعداد و ولایت ہوتی ہے۔ اور نیز ان میں عادلانہ نظام کو قبول

ام بنانے کیلئے بڑی بہت ہوتی ہے۔ انھیں اس شخص کو ملار اعلیٰ کے افراد سے بڑی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملار اعلیٰ کے ان افراد کے دلوں کی سوچ کی شعاعوں کی طرح نور کی بارش ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کو دنیا میں بڑی آسودگی اور کشائش میسر آتی ہے۔

اس آسودگی اور کشائش کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور ہر شخص کی جیسی استعداد ہوتی ہے، اُسی کے مطابق اس کو ان میں سے حصہ ملتا ہے۔ اور اپنی طبیعت کے اعتبار سے ہی وہ ان سے محفوظ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک کو اپنے ساتھیوں کی صحبت بہت مرغوب ہے۔ اور دوسرا خوشگوار کھانا۔ عمدہ لباس، پاکیزہ گھر اور چاہتی بیوی کو پسند کرتا ہے۔ اور اسی پر دوسروں کے رجحانات کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ ایک شخص ہے جو عادلانہ نظام کی مخالفت کرتا ہے۔ اور شریعت کے احکام کو بجا نہیں لاتا۔ اور ایسے کام کرتا ہے۔ جن سے کہ عام لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کے اور ملار اعلیٰ کے ان افراد کے درمیان جو دنیا میں فیوض الہی اور نعمت ہائے خداوندی کو پہنچانے کا ذریعہ ہیں، نفرت اور وحشت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ملار اعلیٰ کی طرف سے اس شخص پر ظلمت و تاریکی کی بارش ہوتی ہے۔ اور وہ محسوس کرتا ہے کہ ہر جانب سے اس پر تنگی یورش کر رہی ہے۔ اور بعینہ یہی حال اُس شخص کا بھی ہوتا ہے، جو اس دنیا میں خشوع و خضوع کی محصلت سے آشنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس ایسا ہوا کہ اس نے اپنے اندر

خشوع و خضوع کے خلاف جو بُری عادتیں تھیں، وہ پیدا کر لیں۔
 یہ شخص جب اس دُنیا سے انتقال کرتا ہے تو اس کو تاریلیوں کی تہ پہ
 گھٹائیں گھیر لیتی ہیں۔

لیکن آخر یہ راز کیا ہے۔ اور یہ کیسے ہوتا ہے؟ بات دراصل یہ
 ہے کہ اس زندگی کے بعد جو دوسرا عالم ہے، اُس کا تقاضا یہ ہے کہ
 وہاں عالم جبروت کے حقائق کا انکشاف ہو۔ اب جو شخص اس عالم
 میں خشوع و خضوع سے متصف نہیں ہوتا، بلکہ اس کے برعکس وہ خشوع
 و خضوع کے خلاف عادتیں لے کر دوسرے عالم میں پہنچتا ہے، تو اُس
 پر وہاں عالم جبروت کے حقائق منکشف نہیں ہو پاتے، جس کی وجہ
 سے اُسے اُس عالم میں بڑی اذیت اور کوفت ہوتی ہے۔ اور جو شخص
 اس زندگی میں سماحت کے خلاف جو بُرے اخلاق ہیں، ان میں مبتلا
 ہوتا ہے، اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ دُنیا کے علائق مثلاً جاہ و مال
 اور اولاد کی محبت اور اسی قبیل کی اور خواہشات بھوک اور پیاس
 کی طرح اُس کے دل پر یورش کرتی رہتی ہیں۔ چنانچہ یہ چیزیں اس شخص
 کے دل پر اس طرح کے اثرات چھوڑتی ہیں، جیسے کہ ہم مہر کو زور سے
 موم پر لگائیں۔ اور مہر کے نقوش موم پر چھپ جائیں۔ اور اس کے
 خلاف جو شخص سماحت کے اوصاف کا حامل ہوتا ہے، اُس کے
 نفس کی مثال پانی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح پانی پر کوئی نقش نہیں
 ٹھہرتا۔ اسی طرح اس کا نفس بھی دُنیا کے تعلقات کا اثر قبول نہیں کرتا

اسی مضمون کا مولف کا ایک شعر ہے
 بوسعت مشرباں زنگ تعلق درنی گیرد
 اگر نقشے زنی برزوسے دریا بے اثر باشد

شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صفتِ طہارت کے اکتساب کے لئے وضو، غسل اور اس طرح کی اور چیزیں جن کو ہم نسبتِ طہارت کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں۔ ضروری قرار دی ہیں۔ اور شروع و خضوع کی خصلت کے حصول کے لئے نمازیں، دعا و مناجات، تلاوتِ قرآن، ذکر و اذکار اور توبہ و استغفار وغیرہ اعمال مشروع فرمائے ہیں اور اسی طرح سماعت کے حصول کے لئے عفو، حسنِ خلق اور اس طرح کے اور اخلاقِ حسنہ معین کئے ہیں۔ اور عدالت کی خصلت پیدا کرنے کے لئے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیماروں کی عیادت کا حکم دیا ہے ہر ایک کو سلام علیکم کہنے کی تلقین فرمائی ہے۔ اور اس کے علاوہ اور حدود و آداب بھی معین کئے ہیں۔

الغرض ان امور کا مفصل بیان بڑی طوالت چاہتا ہے جس شخص کو تفصیلات کا شوق ہو، وہ ہماری کتاب "حجۃ اللہ الباقیہ" کی طرف رجوع کرے۔ یہاں تو ہمارا مقصد صرف ان چار خصلتوں کا تعارف کرنا ہے تاکہ راہِ طریقت کے سالک ان سے انجھی طرح سے واقف ہو جائیں۔ اور خوب سوچ سمجھ کر اور پوری تحقیق کے بعد وہ ان خصلتوں کے حصول کو اپنا نصب العین بنائیں، اور نیز اپنے اعمال و معمولات میں

وہ ان خصلتوں سے بے تعلق نہ ہونے پائیں، اور اپنی طبیعت کو ان بڑی عادتوں کی طرف جو ان فضائل کے خلاف ہیں، متوجہ نہ ہونے دیا۔ اب ایک شخص ہے جس نے کہ صفتِ احسان کو جو کہ عبارت ہے نو، طہارت اور خلاصہ مناجات سے، جان لیا۔ اور پھر اس نے احسان کی اس صفت کو حاصل بھی کر لیا۔ لیکن اس کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ ہسی جب سے احسان کی کیفیت کو اپنے اندر نہیں پاتا، یا اگر پاتا بھی ہے تو بہت کم درجہ میں۔ اس شخص کو چاہیے کہ وہ اس امر کی تحقیق کر لے ایسا کیوں ہوا؟ اگر اس کا سبب اس شخص کی طبیعت کی سرکشی ہے، تو وہ اس کا تدارک روزوں کے ذریعہ کرے۔ اور اگر شہوانیت کا غلبہ ہے تو وہ اس کا مداوا نکاح یا کینزک سے کرے۔ اور اگر صفتِ احسان کی یہ حالت لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ اٹھنے بیٹھنے سے ہوتی ہے تو وہ اعتکاف میں بیٹھے۔ اور لوگوں سے مناجنا بھی کم کر دے۔ اور اگر اُس کے دماغ میں ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات جمع ہو گئے ہیں اور انھیں اس کی صفتِ احسان پر یہ بُرا اثر پڑا ہے تو وہ کافی عرصہ تک ذکر و اذکار کرے اور اگر اہل وطن کے رسوم و رواج نے طبیعت پر غلبہ پایا ہے۔ اور ابھی جنہر کیفیتِ احسان میں نخل ہو رہی ہے تو اُسے چاہیے کہ وطن سے ہجرت کر جائے۔

بنی نوع انسان کی اصناف و انکی استعدادیں

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں پر پیدا کیا ہے۔ اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کرتا ہے۔ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے۔ اُس سے زیادہ وہ کچھ حاصل کرے۔ یہ خدائے عزیز و علیم کا اندازہ ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے تل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق سنو کہ اُس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کبھی یقین نہ کرو کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جبلت ہی کی طرف ہمیشہ ٹوتا ہے۔ اس حدیث میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ دراصل انسانوں کی انہی استعدادوں کی طرف ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کو ایک خاص روش پر چلنے اور ایک مخصوص طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعداد ملی ہے۔ اگر وہ اس

کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اٹھائے۔ وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوگا۔

ترجمہ نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی اس راہ کہ توی رومی ترکستان است
اسی طرح ایک اور شخص ہے، جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اُس کی فطرت اور جبلت دوسری قسم کے کمال کا تقاضہ کرتی ہے۔ اب وہ اس کے لئے خواہ وہ کتنی بھی کوشش کرے، اُس کی کوشش ہر حال میں رائیگاں جائے گی۔

کسے در سخن کا جمی قلیہ جوید اضاع العمر فی طلب الحمال
اُن عالی مرتبہ علوم و معارف میں سے جو اس بندہ ضعیف کو عطا کئے گئے ہیں، ایک علم ہی آدمی کی استعدادوں کی معرفت اور اُن کی تعداد اور میزان میں سے ہر ایک کی علامت اور اُن کے مبالغہ کمال کے جاننے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک سمجھ دار سالک اپنی ذاتی استعداد کی حدود کو ملحوظ رکھے انہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کر سکتا ہے۔ اور پھر وہ اس راہ کو برابر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے یا اگر سالک خود یہ کام نہ کر سکتا ہو تو اُس کے مرشد مشفق کو چاہیے کہ وہ اس علم کی مدد سے سالک کی جبلتی استعداد کو دیکھے۔ اور پھر اُس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔ الغرض یہ ہم پر اور نیز دوسرے لوگوں پر اللہ کا احسان ہے۔ لیکن اکثر لوگ ہیں کہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔

نبی آدم کی ان جلی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند
 تہیدی امور کا جاننا بہت ضروری ہے، کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت
 کا انحصار ان تہیدی امور ہی پر ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے
 انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوت ملکیت اور دوسری قوت
 ہیمنہ۔ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک توئمہ ہے۔ اور یہ توئمہ
 عبارت ہے روح ہوائی سے۔ اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ
 روح جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور ردِ عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس
 توئمہ یا روح ہوائی سے اوپر انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفس
 نامطہ کہتے ہیں۔ اور جو توئمہ پر تصرف کرتا ہے۔ نفس نامطہ اس حالت
 میں جب کہ وہ توئمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دوسرا رجحان رکھتا ہے ایک
 رجحان انسان کو بھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصے اور خوشی
 کے جلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان
 نہیں بلکہ حیوان ہو جاتا ہے۔ اور نفس نامطہ کا دوسرا رجحان انسان
 کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ
 حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا
 ہے کہ اس مادی عالم سے اوپر جو عالم تجرد ہے وہاں انسان پر انسانی
 سرور کا نزول ہوتا ہے۔ اور اس عالم کے وہ افراد جو اہل دنیا کو
 فیض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوش
 برآواز ہو جاتا ہے۔ اور اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا

ہے۔ اب اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشافات کے متعلق ہوں تو ان سے دُنیا میں علومِ طبعیہ کی بنا پڑتی ہے۔ اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جس کو یہ الہامات ہوتے ہیں، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کے لئے اوپر سے مامور ہے۔ اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی ذاتی خواہش نہیں

الغرض انسان کا نفسِ ناطقہ جب اُس کے نسب پر تصرف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا دو رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک رجحان کا سُرخِ نیچے کو ہوتا ہے جسے سفلی رجحان کہنا چاہیے اور دوسرے کا سُرخِ اوپر کو ہوتا ہے، جو علوی رجحان کہلاتا ہے۔ جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت

لے بعینہ ہی تقسیم ڈاکٹر یونگ نے جو علمِ تجزیہ نفس کے موجد ڈاکٹر فرائڈ کا مشہور شاگرد ہے کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے: ”جب تک اور جہاں تک لحاظِ انسانی خواہشاتِ جسمانی پر غالب رہتے ہیں یعنی ان کو بار کھتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں، انسان کے کردار تک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشاتِ حیوانی لحاظِ انسانی پر غالب آجاتے ہیں تو افعالِ بد اور بتدیجِ چال بھی بد ہو جاتی ہے“ اس مضمون کو ایک فارسی شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے

آدمی زادہ طرفہ معجون است	از فرشتہ سرشت و از حیواں
گر کند میل این شود کم ازین	ور کند قصد آن بشود بہ ازال
ماخوذ از فلسفہ فقرار مصنفہ امین جنگ	(مترجم)

اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے۔ اور اُس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ اور جب علوی رجحان اس پر غلبہ پالے تو وہ بالکل فرشتہ بن جاتا ہے۔ اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہی وہ طبعی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے اُسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اُسے اس معاملہ میں چار پایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ بات یہ ہے کہ چار پایوں میں اگر بہیمیت ہے تو سرتاپا بہیمیت ہی بہیمیت ہے اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیمیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں۔ اور اُن میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں۔ لیکن ان دونوں کے برعکس انسان کا معاملہ ہے وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی۔ اُس میں ملکیت کے رجحانات بھی ہیں۔ اور حیوانیت کے تقاضے بھی۔ چنانچہ اسی نے ملکیت کو اُٹھارنے کے لئے اُسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے حیوانی تقاضوں کو دبانے کی خاطر بُرے کاموں سے بچنے کی فہمائش کی گئی۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں ”حملھا الانسان انه کان ظلوماً جهولاً“ فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ ”ظلم“ کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا اور جہول سے مراد یہ ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے، لیکن بالفعل علم سے عاری ہے۔

خلاصہ طلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت، یہ دونوں کی دونوں قوتیں تمام بنی نوع انسان میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ملکیت نسبتاً کم۔ اور کسی میں بہیمیت کم پائی جاتی ہے۔ اور ملکیت نسبتاً زیادہ۔ اور پھر قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اور اسی طرح بہیمیت کے بھی لاتعداد درجات ہیں۔ اب بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جاتا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں، اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا۔ یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے۔ اور دوسرے میں بالکل دوسری چنانچہ اس طرح بنی نوع انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا۔ اب ان کی تفصیل سنئے۔

ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ملائکہ اعلیٰ کے ملائکہ اور دوسرے ملائکہ سفلی کے ملائکہ۔ ملائکہ اعلیٰ کے ملائکہ اسمائے الہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں۔ اور وہ جو مطلق سے یہ کائنات جس طرح ظہور پذیر ہوئی وہ ملائکہ اس ظہور وجود کے اصول و مہادی سے واقف ہوتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کی قدرت عظمیٰ تدبیر اور تدلی کے ذریعہ اس دنیا میں جس طرح برسر کار ہے، ملائکہ اعلیٰ کے یہ ملائکہ اس نظام الہی کے اصول و کلیات اور اس کی حکمت کا علم رکھتے ہیں۔ اور اس سے انھیں بڑی

وائیگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہا ملاء سافل کے ملائکہ ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اوپر سے ان پر احکام وارد ہوں، وہ انھیں بجا لائیں اور الہام اور احالہ کے ذریعہ دنیا کے معاملات میں تصرف کریں ملاء سافل کے فرشتوں کو ان احکام کی جو اصل مصلحت ہوتی ہے اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ فرشتے ہر اس حادثے کی صورت کو جو دنیا میں ہونے والا ہوتا ہے، اور جس کے متعلق حظیرۃ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے، اخذ کر لیتے ہیں۔ ملاء سافل کا حظیرۃ القدس میں ہونے والے واقعات کی صورت کا اخذ کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینہ میں ایک چیز کا عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہاں سے یہ عکس دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اس ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر سکتا ہے۔ جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک، وہ جن کی قوت بہیمیت زبردست ہوتی ہے۔ اور دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہے۔ مثال کے طور پر ایک بڑکوی بچھے وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا۔ پھر مناسب غذا اُسے ملتی رہی۔ چنانچہ اس کو پینے کو خوب دودھ ملا اور کھانے کو بافراط چارا۔ اور بعد میں اُسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا جس سے اس کے توائے میں خلل آتا۔ یہ نرجب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجثہ

بلند آواز اور زور اور ہوگا۔ اور اپنے عزم و ارادہ میں بڑا باہمت اور
 غصے اور ارادہ میں بڑا سخت ہوگا۔ اور اُسے کبھی یہ گوارا نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا
 نر اُس سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر، اُس سے بڑھ کر دل والا اور اُس
 پر غالب و قاهر ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا اور کوئی دوسرا
 نہیں چمچے گا۔ اور نیز اس میں یہ ہمت بھی ہوگی کہ وہ سخت سے سخت
 محنت کر سکے۔ لیکن اگر ہم اس نر کو خستہ کر دیں یا یہ زبردستی طور پر کمزور
 اور ناتوان ہو۔ اور اُسے بعد میں مناسب تربیت بھی نہ ملے اور وہ انہی
 حالات میں جو ان ہو تو لامحالہ یہ نر اپنی شکل و شباہت میں جسمانی بناوٹ
 میں اور نیز اپنی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے بالکل مختلف ہوگا۔
 ان دونوں کی مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قوت بہیمہ جب
 اپنے عروج کو پہنچتی ہے، تو اس کے دو منظر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک منظر
 تو شدتِ عزم اور ہمت کی تندی ہے اور دوسرا منظر خلق یعنی شکل و
 بناوٹ اور خلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل ہونا ہے۔
 بہیمیت کے پہلے منظر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کے
 لئے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے
 گو وہ بہیمیت میں کیسے فنا نہیں ہوتی۔ لیکن جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا
 ہے اور اس کی وجہ سے شدتِ عزم اور ہمت کی تندی میں تبدیلی آجاتی
 ہے تو پھر روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ اور بہیمیت کے دوسرے
 منظر کا اثر یہ ہے کہ اس میں بہیمیت اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف

ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے نفس بغیر کسی شدت اور زندگی کے مبلغ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

الفرض بہیمیت کی پہلے تو دو قسمیں ہوں گی۔ ایک بہیمیت شدیدہ اور دوسری بہیمیت ضعیفہ، اور پھر بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے، تو اس سے دو اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ایک عزم دارادہ میں پختگی اور تربیت میں زندگی۔ اور دوسرے جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل ملکیت اور بہیمیت کی ان تفصیلات کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قوتیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ٹھنی رہے۔ اور دونوں میں برابر رسوخ ہوتی رہے اس کو ”تجاذب“ کہتے ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی ہو۔ اور ایک کا دوسری قوت سے کوئی نزاع نہ ہو، اس حالت کو ”اصطلاح“ کا نام دیا گیا ہے۔ تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں قوت اپنے مخصوص مطالبوں کا تقاضا کرے۔ اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو، اور ایک کا دوسرے سے بالکل کوئی امتزاج نہ ہو۔ اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر چلنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ تجاذب کی حالت میں اگر قوت بہیمہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہونا چاہتا ہے اور

اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی التفات نہیں کرتا۔ اور اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام اعمال و رجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر مآرا اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے اور عالم جبروت کے رنگ میں رنگا جانا چاہتا ہے۔ اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو بہیمیت اور ملکیت کے درمیان برزخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ قوتِ ملکیت اپنے طبعی تقاضوں اور جو اس کا کمال کا درجہ ہے، اُس سے قدرے نیچے اترے۔ اور قوتِ بہیمہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے اور یہ دونوں ایک ایسے مقام پر باہم ملیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسب ہو۔ اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں و عار و مناجات، سخاوت، اعتدالِ نفس، نفع عام کے کام کرنا، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جلتا۔ ہر ایک کا حق ادا کرنا، فکر کی صحت و سلامتی، اچھے خواب دیکھنا۔ فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کر لینا، باتف سے سچی باتیں سُنا اور اس طرح کے دوسرے اعمال و احوال مفید ہوتے ہیں۔

الفرغ ہر ہر فرد میں ملکیت اور بہیمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف و اقسام کو آٹھ بنیادی صنفوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے سب صنفیں

اہل اصطلاح کی ہونگی۔ اور چار اہل تجاذب کی۔

اصل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہونگی

- (۱) ملکی قوت شدید اور بھیمی قوت شدید اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
 - (۲) ملکی قوت شدید اور بھیمی قوت ضعیف اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
 - (۳) ملکی قوت ضعیف اور بھیمی قوت شدید اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
 - (۴) ملکی قوت ضعیف اور بھیمی قوت ضعیف اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
- اسی طرح اہل تجاذب کی بھی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی

- (۱) ملکی قوت شدید اور بھیمی قوت شدید اور دونوں نزع اور تضادم
- (۲) ملکی قوت شدید اور بھیمی قوت ضعیف اور دونوں نزع اور تضادم
- (۳) ملکی قوت ضعیف اور بھیمی قوت شدید اور دونوں نزع اور تضادم
- (۴) ملکی قوت ضعیف اور بھیمی قوت ضعیف اور دونوں نزع اور تضادم

ان تہیدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی ان اٹھ صنفوں پر غور کر دو۔ تم دیکھو گے کہ ان میں سے ہر ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں۔

جس شخص میں قوت بھیمی بہت شدید ہے اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس کے لئے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فائز کرے، راقوں کو جاگے اور عاجزی و مسکنت اختیار کرے شدید بھیمیت والے سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنے اندر بڑی قوت اور شوکت رکھتے ہیں۔ اور اس شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے۔ اور نیز اس پر اس زور کا وجد طاری ہوتا ہے کہ سرستی و بخوبی

میں اس کے ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ کئی کئی دن تک اُسے اس دُنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی۔

جس شخص کی قوتِ ہیمیہ ضعیف ہو، اُسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے سخت ریاضتیں الٹا تشویشِ خاطر کا باعث بنتی ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصہ تک ذکر کرنا چاہیے۔ اور اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح ہی کھل سکتا ہے ضعیف ہیمیہ والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا و نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ نیز اس شخص کو وجد بھی آتا ہے تو بہت معمولی اور اس میں اگر کوئی معمولی سی چیز بھی مغل ہو جائے تو وجد کا اثر زایل ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وجد ایک درد کی طرح تھا کہ اٹھا اور فوراً غائب ہو گیا۔ یا وہ حیا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا۔

جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوت، فردیت، فناء بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ”سانِ قَدَم“ یعنی زبانِ الہی کا ترجمان بنتا ہے۔ اور وہ مادی عالم سے ماوراجو عالمِ تجربہ ہے۔ اُس کے حالات کی خبر دیتا ہے۔ اور جس شخص میں ملکی قوتِ ضعیف ہو، اس کی تمام تر کوششیں کاقرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے سانے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے۔ الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید قوتِ ہیمیہ کے۔

(۲) ضعیف قوتِ بہیمی کے (۳) شدید قوتِ ملیہ کے (۴) ضعیف قوتِ ملیہ کے۔ ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثر بیان کر دی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کے نفوس میں یہ قوتیں کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر گفتگو کریں گے۔

جو شخص کہ اہل اصطلاح میں سے ہو گا۔ اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضا و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بجد مودب ہوتا ہے اور وہ اپنے اندر حق شناسی کا جو ہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دنیا دونوں کے مصائب کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلع و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

جو شخص کہ اہل تجاذب میں سے ہو، اسے دنیا کے کاموں کو بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اور اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تخرید اختیار کرے۔ اس شخص کی طبیعت کا قدرتی مریانا اس عالم چار سو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھئے، جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔ اہل تجاذب میں جس کی قوتِ بہیمی شدید ہوتی ہے۔ اس کی طبیعت میں بے حسنی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔ اور جس کی قوتِ بہیمی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے، تو اس کے میلان میں بھی بقیہ اور زور نہیں ہوتا۔

اہل تجاذب میں سے کسی شخص میں اگر بہیمی قوت بہت زیادہ شدید ہو

تو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اگر اُس میں ملکی قوت بھی شدید ہو، تو وہ انبیاء کرام کی طرح، ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے، جو عمومی اصول و کلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس شخص میں صرف قوتِ بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی۔ اور اس کے ساتھ شدید قوتِ ملکی نہ ہوگی تو یہ شخص میدانِ جنگ میں، غیرت و حمیت کے معاملات میں، اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرات و بہادری دکھائے گا۔

اپنی تجاذب میں سے جس شخص میں قوتِ بہیمی ضعیف ہو۔ اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے غنتی برتا ہے۔ لیکن اگر ضعیف بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس میں قوتِ ملکی شدید ہے، تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے دنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن اگر بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دنیا کو آخرت کے لئے ترک کر دے۔ لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوئے اور وہ اپنی استعداد کو حصول کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ سستی، عجز اور ناتوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ دنیا میں احکامِ شرع کے سب سے زیادہ فرمانبردار اہلِ اصطلاح ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے، وہ

اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق، اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں۔ لیکن اہل اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو، وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں، اور ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو بجالائیں اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یا نفع جاتے ہیں۔ اہل تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی بہت اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو، تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اراد و وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طہیبت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے، اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طہیبت والوں کے لئے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کر لیتے ہیں۔ اور وقائع الہی کا لہجی اُن کو علم ہو جاتا ہے۔ نیز اجابت دعا۔ تاثیر توجہ اور اس طرح کے دوسرے کمالات بھی اُن کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجبذیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول، اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنون احسان نہ ہونا، یہ سب باتیں اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں، جو اہل تجاذب میں سے ہوتا ہے اور

اگر اس میں قوتِ ملکی شدید ہو۔ اور اس کے ساتھ قوتِ بہیمی بھی شدید ہو تو بڑا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا واقعہ پیش آتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے کیسر سرد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی محبت اُس پر غالب آ جاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطرناک سانحہ ہو یا اُس نے کسی داعظ کا دعوٰی سنا ہو۔ یا اُس کی طرف کسی بزرگ کے توجہ فرمائی ہو، بہر حال ان میں سے کوئی بھی چیز ہو۔ اس شخص پر اس واقعہ کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیۃً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ عامۃً الناس اس شخص کی اس تغیر حالت کو خرقِ عادت سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت تو شدید ہو، لیکن قوتِ بہیمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس کرتا ہے کہ گویا کہ وہ مادرِ زاد ولی ہے۔ اور یہ وصف خود اس کی اصل فطرت میں دروایت کیا ہوا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ بڑا ہوتا ہے۔ اور اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

منازلِ کمال کو طے کرنے میں اہل اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چوینٹی کی چال چلتے ہیں۔ اور کبارگی اُن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن اہل اصطلاح میں سے جس شخص میں کہ قوتِ بہیمی شدید ہو، اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے اور وہ لوگ جو اہل تجاذب میں سے ہیں اور ملکی قوت اُن کی ضعیف ہے۔ اگر ان کی قوتِ بہیمی شاذ

ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں یا کوئی قوی التوجہ بزرگ اُن پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے، تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور حالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں۔ سبھی خواب میں دیکھتے ہیں، ہاتھ کی آوازیں سُنتے ہیں۔ اور ان پر الہامات ہوتے ہیں اور یہ سب کچھ اس طرح پیش آتا ہے کہ اُن پر ان واقعات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اور وہ اس میں غیر معمولی استقامت و صدق کا ثبوت دیتے ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ حیرت ان کے مستند ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے۔ اور اُن کی یہی قوت بھی ضعیف ہے۔ ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات و حقائق کو سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے اور اس ضمن میں جو کچھ ان پر وارد ہوتا ہے اس کا اثر ان کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن کی ان اردات کی حیثیت ایسی ہوتی ہے گویا کہ ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اور کبھی کبھی تو اُن کو اپنی ان واردات پر شکوک و شبہات ہوئے لگتے ہیں۔ اہل تجاذب میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عام انسان ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدہ نہیں ہوتے۔

اہل اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے، وہ انبیائے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ علماء اعلیٰ کے

فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ اور عبادات کے اسراء، اقوام، مل کی سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاقی و آداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقف ہوتے ہیں۔ اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئے گا، انھیں اس کا بھی علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ان میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انھیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اہل اصطلاح میں سے اس طبیعت کے لوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کو بجا لانے سے انھیں اطمینان ملتا ہے۔ اور وہ ایسا پر خوش رہتے ہیں۔

نفسہ مخقر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین رگ وہ میں ہے، ملکی قوت یہ ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہل اصطلاح میں سے ہوں تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں اور اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الہیات کی شرح و ترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ اور وہ لوگ جن کی یہی قوت شدید ہوتی ہے وہ لوگوں کے سردار و مقتدا بنتے ہیں۔ اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کی قوت یہی ضعیف ہوتی ہے۔ انھیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا۔ اور نہ وہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے تو لوگوں میں خال خال پیدا

ہوتے ہیں۔ البتہ جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے، اُن کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔

اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو۔ اور اُن کی بہیمیت بھی شدید ہو۔ ان کو لوہے کے آئینے کی طرح سمجھئے کہ باوجود سخت ہونے کے اس میں جلا ہوتی ہے۔ اور صقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو جاتی ہے۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت نوذیہ ہو، اور قوت بہیمیت ضعیف ہو تو اُن کی مثال ردی کے گائے کی ہوتی ہے کہ اُسے پانی میں بٹا دیا گیا ہو، اور اس میں سے پانی کے قطرے نکل رہے ہوں۔

باقی رہے اہل تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے۔ اور ان کی بہیمیت قوت شدید ہے۔ تو ان کی مثال اس آئینے کی ہے کہ اس کے اہل جو ہر کے اندر زنگ ہے۔ اب اگر آپ اُسے صقل کرنے میں تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے۔ لیکن کسی طرح بھی اس قابل نہیں ہو سکتا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے۔ لیکن اگر ان میں ضعیف ملکی قوت کے ساتھ ساتھ بہیمیت قوت بھی ضعیف ہے تو ان کی مثال اس بچے کی ہوتی ہے کہ خواہ آپ اُسے کتنی بھی تعلیم دیں، وہ کچھ یاد نہیں رکھتا۔ اور وہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس بچے کو ایک مدت چاہئے

کہ جو چیزیں اُسے پڑھائی جا رہی ہیں۔ وہ ان کی صورتوں کو اپنے تخیل میں جاگزیں کر سکے۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہے، اُس کے لئے عالم تجربہ بمنزلہ ایک خوابِ فراموش کے ہوتا ہے۔ اور اگر وہ شخص شدید ملکی قوت رکھتا ہے تو عالم تجربہ کے حقائق مناسب صورتوں میں اسکے لئے مشکل ہوتے ہیں۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالم تجربہ سے الفاظ کے ذریعہ مکالمات کر سکتا ہے۔ اور اہل اصطلاح میں سے جس کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے اس کو عالم تجربہ کی کوئی چیز بھی مشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے ایک مختصر سا بیان، بنی نوع انسان کی بعض استعدادوں کا۔ ان استعدادوں کو جاننے کے بعد یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں، دراصل ان کی وجہ ان کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے چنانچہ اہل اللہ میں سے بعض بزرگ صاحب ارشاد ہوتے ہیں۔ اور وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں یا بطور دعوت کے کرامات اور خوارق دکھاتے ہیں۔ اور ان اہل اللہ کی جماعت میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل گنہگار رہتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو جانتا ہے، اور نہ کوئی انھیں پہچانتا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ ان کی وجد و حال کی کیفیت ان کے غلم سے قوی تر ہوتی ہے۔ ان میں سے کسی کا وجد تو بڑے زور کا ہوتا ہے، اور بعض کو

معمولی سا وجہ آتا ہے۔ الغرض اسی پر دوسروں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ایک بار فقیر اس بات کو معلوم کرنے کے لئے عالم غیب کی طرف متوجہ ہوا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ پہلے زمانے کے ادبیاں بڑی تاثیرات اور عجیب عجیب توجہات کے مالک تھے۔ لیکن آج اس زمانے میں گو ارباب تصوف طریقت کے انھیں راستوں پر گامزن ہیں، اُن کو پہلوں کے ان کمالات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں تنقیرۃ القدر کی طرف سے مجھے بتایا گیا کہ عراقی گھوڑے اور خچر کو دیکھو کہ دونوں کے دونوں ایک نوع سے ہیں۔ اور دونوں کی نشوونما بھی ایک ہی طرح سے ہوتی ہے۔ چنانچہ چھٹپن سے جب دونوں آگے بڑھتے ہیں۔ اور پھر وہ جوان ہوتے ہیں۔ اور جوانی کے بعد جب وہ بڑھاپے کی حد میں قدم رکھتے ہیں تو دونوں یکساں طور پر عمر کی ان منزلوں کو طے کرتے ہیں۔ اور کسی منزل میں بھی ایک دوسرے سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ان کے دانتوں کا گرنا۔ جالی میں ان پر شہوانیت کا غلبہ، اور عمر کے دوسرے حصوں میں شہوانیت کا نہ ہونا۔ اور پھر جوانی میں ان کے مزاج کی خشکی اور سُندی اور بڑھاپے میں دونوں میں ملغمہ اور رطوبت کا پیدا ہو جانا۔ الغرض ان دونوں کو اپنی عمر کے ہر حصے میں ایک سے حالات میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور عمر کی ہر منزل میں دونوں کے قدم ایک ہی سے پڑتے

ہیں۔ لیکن اس یکسانیت کے باوجود عراقی گھوڑے کو دیکھو
 کہ وہ کتنا تیز دوڑتا ہے۔ اور کس قدر مسافت طے کرتا ہے
 اس کے مقابلے میں خچر سے ان میں کوئی چیز بھی ممکن نہیں۔
 باقی اللہ ہر معاملہ کو بہتر جانتا ہے۔

نئی نوع انسان کے لطائف

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں چند لطیفے ودیعت فرمائے ہیں، اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی اپنی الگ الگ خاصیت ہے۔ مالک راہِ طریقت کو طے کرتے وقت ایک لطیفہ سے زرق کر کے دوسرے لطیفے میں پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی سلوک کی منزل پوری ہو جاتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ جب اُس کے نسمہ یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا۔ اور اس نسمے اور اس کی قوتوں کا اثر تمام بدن میں پھیلا۔ تو لامحالہ اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔ ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسمہ کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔ نسمہ کے اصلی شعبے تین ہیں۔ اُن میں سے ایک قلب ہے۔ قلب نفس کی کیفیات و احوال مثلاً غصے، جرات، حیا، محبت، خوف،

انقباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے اور اس کا صدر مقام سینے کے بائیں طرف پستان سے دو انگلی نیچے ہے۔ نیسے کے دوسرے شعبے کا نام عقل ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے۔ اور اس کی حدود اباں سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی مدغم ہوتی ہے۔ چنانچہ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو جن تک نہ انسان کی قوت احساس کی دسترس ہوتی ہے، اور نہ اُس کے دسم کی، وہ اُن کا تصور کر لیتی ہے۔ اور ان میں سے جس کی اُسے تصدیق کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے۔ انسان کی عقل کا مرکز اس کا دماغ ہوتا ہے نیسے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر یا جن کی جنس کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کہ کھانا، پینا، نیند اور شہوانیت وغیرہ ہیں، طبیعت انسان کے ان جلی تھاؤں کی حامل ہے۔ اور اس کا مرکز جگر ہوتا ہے۔

انسان پر اگر بڑی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب قلبِ بہیمی بن جاتا ہے۔ اور قلبِ بہیمی سے مراد یہ ہے کہ انقباض و انبساط اور غصہ و رضا جیسی لطیف کیفیات قلبِ بہیمی داسے کے لئے لطیف نہیں رہتیں۔ بلکہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ اور قلبِ بہیمی والا کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں شیطانی دسو سے اس کو اپنا مرکب بنا لیتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ خارجی اسباب اور بیرونی اغراض کے بغیر ہی اس

کے دل سے طرح طرح کے شیطانی وسوسے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک ماؤف ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادنیٰ خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے۔ اب اس شخص میں اگر شہوت کا غلبہ ہوگا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے۔ اور اگر اسے بھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع و اقسام کے کھانوں کا تصور کرے گا۔ اسی پر نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلبِ بہیمی والا اس مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے۔ اور اس حالت میں وہ شیطانی وسوسوں کو کھٹے بندوں تسلیم کرتا ہے۔ چنانچہ کبھی اُسے اچھے نظام کو توڑنے کی فکر ہوتی ہے۔ اور کبھی یہ اعتقاداتِ حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غرضیکہ وہ اس طرح کے مفاسد میں اتنا منہمک ہو جاتا ہے کہ اس کی طبیعت سر تا پا نفسِ مارہ بن جاتی ہے، اور پھر جو بھی اُس کے جی میں آتا ہے، کرتا ہے۔ اور جس راہ پر چاہتا ہے، چل دیتا ہے۔ نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کی فکری اور بہیمی قوتوں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونوں قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں جو ملکیت اور بہیمیت دونوں کے لیے بیچ کی منزل ہے۔ ان دونوں قوتوں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے

شخص کا قلب قلب انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت، اس کا خوف اس کی رضامندی اور اس کی ناراضگی۔ یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے۔ بہشت کی اسے تمنا ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اسی طرح اُس کی دوسری باتوں کا قیاس کر لو۔

جس شخص میں قلب انسانی ہوتا ہے، اُسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے سے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ وہ شخص جس کا قلب قلب بہیمی ہے۔ اس کا نفس نفس امارہ ہوتا ہے۔ لیکن قلب انسانی دالے کا نفس، نفسِ نوامہ ہوتا ہے۔ اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ ایک سرکش گھوڑا ہو۔ اور اُس کو لگام کے ذریعہ قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے، اس شخص کی عقل عقلِ انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ سر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے جس کی تصدیق کرنی چاہیے۔ اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جملہ احوال و کوائف پر غالب رہتی ہے۔

”قلب انسانی“ نفسِ نوامہ اور عقلِ انسانی کا مقام نیکوکاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکامِ شریعت کا عمل و دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جس شخص میں ملوثی قوت کا زور ہو۔ اور اس کے مقابلے میں اُس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے، گو یا کہ اُس کا کہیں وجود نہ تھا۔

تو اس شخص کا قلب "روح" بن جاتا ہے۔ اس مقام میں اُسے مجاہد اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ چنانچہ قبض کے بغیر اُسے بسط کی کیفیت میسر آتی ہے۔ قلق و اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے اور بے ہوش ہوئے بغیر اُسے وجد آتا ہے اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے "سر" بن جاتی ہے عقل جب "سر" کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف کو حاصل کرتی ہے لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا، جو عام طور پر جاری و ساری ہے۔ یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کر لی یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا، یا ہاتھ سے کوئی بات سُن لی۔ چنانچہ وہ شخص جس کی عقل "سر" بن جاتی ہے، وہ مقام بے ثانی "کوا بنانصب العین" بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس "نفس مطمئنہ" ہوتا ہے کہ شرع و عقل کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اُٹھتے ہیں، وہ بھی صراطِ مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا یہی ولایت صغریٰ کا مقام ہے۔

ولایت صغریٰ کے بعد اگر عنایت الہی اس شخص کے، جس کا نفس، نفس مطمئنہ، قلب، روح اور عقل، سر ہوئی ہے، شامل حال رہے تو اُسے آگے اور ترقی کرتا ہے، چنانچہ یہاں سے اُس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کی راہ، اور دوسری معنویت کی

راہ - یہی حقیقت کو نور نبوت اور دراشت نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے ۔
 ولایت کبریٰ کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان نسہ اور اس کے
 متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے ، لیکن اس ضمن میں ملحوظ
 رہے کہ نسہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پر الگ
 کرنا ممکن نہیں ہوتا ، بلکہ اعلیٰ حد تک کا یہ عمل صرف بصیرت اور حال و کسبت
 ہی کے ذریعہ ہوتا ہے ۔ الغرض جب انسان نسہ اور اس کی متعلقہ
 قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے ، اور اس کے بعد وہ اپنے آپ
 میں غور کرے اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے تو اس حالت
 میں نفس کلیہ جو کُل کائنات کی اصل ہے ، اس شخص پر شکست ہو جاتا ہے
 ۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفس کلیہ اس شخص پر کیسے شکست ہو گیا ؟
 بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفس ناطقہ ہے ، وہ اصل میں نفس کلیہ
 کے تنزلات میں سے ایک تنزل اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور
 ہے ۔ چنانچہ جب انسان کا نفس ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع
 کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے ۔ اور اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل
 تک پہنچنے کے لئے پیچھے کی طرف جاتا ہے ، جہاں سے کہ اُس کے وجود کی
 نمونہ ہوئی تھی ، تو وہ اپنے سامنے نفس کلیہ کو پاتا ہے ، جو کائنات میں ہر
 جگہ جاری و ساری ہے ۔

عام اہل اللہ نے اس نفس کلیہ کا نام وجود رکھا ہے اور کائنات میں
 اس کے ہر جگہ جاری و ساری ہونے کے علم کو وہ معرفتِ سرایان وجود

کہتے ہیں۔ اور انسان کا نفس ناطقہ جب نسیم اور اس کی متعلقہ قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر نفس کلیہ کے ساتھ اپنا احقاق قائم کر لیتا ہے تو نفس ناطقہ کو اس خاص حالت میں "خفی" کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایت کبریٰ کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ جب سالک پر مقام "بے نشانی" منکشف ہو جائے تو پھر وہ "مراقبہ احاطہ" یعنی "ان اللہ علی کل شیء محیط" کا مراقبہ کرے۔ بعد ازاں وہ "لا الہ الا اللہ" کا ذکر کرے۔ لیکن یہ ذکر کرتے وقت وہ "لا الہ الا اللہ" کے ضمن میں لا موجود الا اللہ کے مفہوم کو ملحوظ نظر رکھے۔

مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ نسیم کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے، تو وہ طاراعلیٰ سے لائق ہو جاتا ہے۔ اور اس حالت میں نفس ناطقہ میں وہ غلی صورتیں منکشف ہو جاتی ہیں جو طاراعلیٰ میں موجود ہوتی ہیں۔ اور اس طرح انسان کا نفس ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرت خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدبلی کا علم بھی آجائے اجالی طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ مقام مفہمیت کی ان خصوصیات ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ افراد کاملہ جن کو یہ مقام عطا ہوتا ہے، ان کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گو تشبیہات کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں ان کے کلام میں تمثیل بھی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں۔ اور نیز ان لوگوں کو نوامیس الہیہ یعنی اللہ تعالیٰ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اور

خفیۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ لوگ اُن سے بھی باخبر رہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر آئے ہیں کہ ولایت صغریٰ کے مقام سے ساکب جب ترقی کرتا ہے، تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کا مقام اور دوسرا مقام مفہیت۔ اور مفہیت کو نور نبوت اور نور نبوت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت کا تعلق ہے، اُس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوت دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے، یعنی بنی کے نفس ناطقہ کی چنانچہ نفس ناطقہ جب مقام مفہیت کو حاصل کر لیتا ہے، تو نبوت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ اور نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بنی کا مبعوث ہونا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال بد سے ڈرائے، ان کو راہ ہدایت کی طرف بلائے، اُن میں مفاسد و منظام کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لئے کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب بھی پوری ہو جاتی ہے۔ الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے۔ ایک بنی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت، اسی کا نام مفہیت ہے اور اس کو نور نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اور دوسری چیز اللہ تعالیٰ کا کسی شخص کو بنی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہو گئی۔ لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے۔ جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ چنانچہ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، اور جو بُرائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں، اُن کا وہ سد باب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو، بعینہ اسی طرح کے حالات و اسباب ان افراد مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضہ کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں اور اُس کے دین کی تجدید کریں اور سلوک و طریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت دیں اور مفساد کا قلع قمع کریں۔

افراد مفہمین کی اس جماعت میں سے جو ذکی ہوتے ہیں وہ تو منصب مفہمیت کے اس سر کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور جو ذکی نہیں ہوتے، ان کو تدبیر الہی لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر ہیکر دیتی اور رد و بدل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام اُن سے لینا مقصود ہوتا ہے، وہ اُسے سراخجام دے دیتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالم مثال میں موجود تھی۔ آپ جب مبعوث ہو گئے تو نبوت کی یہ مثالی صورت بھی منتشر ہو گئی۔

اور اس طرح نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی۔ گواہ اور کوئی بنی نہیں آئے گا۔ لیکن افراد مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے، وہ سب نبوت ہی کے انوار اس کی اشباح اور نقیضیں ہوتی ہیں۔ چونکہ طریقت اور سلوک کے صرف اُن پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ و قصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے۔ اسی لئے مقامِ فردیت کے اُن کمالات کا بیان کرنا جو سرتاپا وہی ہیں، اور سالک کے قصد و ارادہ کا اُن میں مطلق دخل نہیں یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔

آسودہ شبے باید و خوش ماہتابے تا با تو حکایت کنم از ہر باجے
خلاصہ مطلب یہ ہے کہ انسانی لطائف یعنی لطیفہ قلب، لطیفہ عقل اور لطیفہ طبیعت کے مدارج ترقی کو سمجھنے کے لئے اصل اصول یہ ہونا چاہیئے کہ راہ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں، ان کو پیش نظر رکھا جائے۔ اور پھر اہل اللہ کے وہ معاملات اور واقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں۔ وہ بھی ملحوظ خاطر رہیں۔ اس ضمن میں انسانی لطائف کو سمجھنے کے لئے کیفیات والوان اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر بعد کے صوفیاء کہتے ہیں۔

آخر میں ہم اس امر کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کہ ”بتر“ مقدم ہے ”روح“ سے یا ”روح“ مقدم ہے، ”بتر“ سے صوفیائے متقدمینؒ

اختلاف رہا ہے۔ "نسر" اور "روح" دونوں کا آپس کا تعلق یوں سمجھئے جیسے
 کہ گھوڑ دوڑ میں دو گھوڑے دوڑ رہے ہوں۔ اور دونوں ہم غناں اور
 برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے آگے
 بڑھ جائے، اور دوسرا اُس کے پیچھے پیچھے آئے۔ اور کبھی دوسرا آگے
 بڑھ جائے۔ اور پہلا اُس کے پیچھے پیچھے آئے۔

اصحابِ یمن

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ”سلوک الی اللہ“ کی دو قسمیں ہیں۔ اس کی ایک قسم تو وہ ہے کہ شرعی احکام و اوامر کی پابندی کا اس پر بھار دیا گیا ہے۔ اور سلوک کی اس قسم کی تبلیغ و دعوت اللہ تعالیٰ نے علماء پر جو انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں، فرض کی ہے۔ اور اسی کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر علماء اس فرض کو پورا نہ کریں، اور دعوت الی الحق کو چھپائیں تو اس پر ان سے مواخذہ کیا جائے گا۔ سلوک الی اللہ کی یہی وہ قسم ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی سنت میں بڑی وضاحت کی گئی ہے۔ اب اگر کوئی شخص کتاب سنت پر عمل کرتا ہے، اور جو ضروری اور اود و وظائف ہیں ان کا وہ پابند ہے۔ اور اس کی اصل فطرت میں وجہا لیت نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے جو وہ بجالاتا ہے، ”اصحابِ یمن“ کی راہوں میں نہ

ایک راہ اُس کی حسب استعداد اس کے سامنے کھلے سلوک الی اللہ کی اس راہ پر چلنے والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوتا جس کو اس ایک راہ کے علاوہ دو یا دو سے زیادہ راہیں دی گئی ہوں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے اکثر کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ایک عمل کی برکت سے یا ایک مصیبت میں پڑنے کی وجہ سے نجات پا گئے۔

سلوک الی اللہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن لوگوں کی طبیعتیں اور مزاج عالی ہوتے ہیں، وہ محض اپنی افتاد فطرت سے سلوک کی اس دوسری قسم کی طرف ہدایت حاصل کر لیتے ہیں اور ان لوگوں کا خدا تعالیٰ خود مکمل اور کار ساز ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی تدبیر سے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضرور ہم فرما دیتا ہے کہ ان تک دانی و حکمت جو حکیم کی اپنی گم شدہ متاع ہوتی ہے، پہنچ جائے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وہ لوگ جو نفوس ناقصہ رکھتے ہیں، یعنی جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ خواہ ان کی یہی قوت شدید ہو یا ضعیف، اور وہ اہل تجاذب میں سے ہوں یا اہل اصطلاح میں سے، بہر حال ان نفوس ناقصہ میں بعض عجیب باتیں پائی جاتی ہیں۔ اور گواہ اللہ کی اکثریت ان کی طرف التفات نہیں کرتی، اور نہ وہ ان کو کسی شمار میں لاتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جمہور عوام تو آخر یہی نفوس ناقصہ دے ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے علمائے متبحرین اور خود شائع علیہ الصلوٰۃ والسلام

کی نظر اوروں سے زیادہ ان لوگوں کے احوال پر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ ان لوگوں ہی کے حالات و مقامات کو زیادہ تر سانسے رکھتے ہیں۔ اور ان کو زندگی میں جو عوارض اور حوادث پیش آتے ہیں، علمائے شجرین اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام بیشتر انہی کی وضاحت فرماتے ہیں۔

ان جمہور عوام میں سے اکثر تعداد اصحاب ہیں کی ہوتی ہے۔ اور اصحاب یمن کے بھی بہت سے طبقے ہیں۔ ہم اس ضمن میں ان میں سے بعض کا ذکر نمونے کے طور پر یہاں کرتے ہیں۔ اب جن کا ذکر کیا جا رہا ہے ان پر دوسروں کو قیاس کیا جاسکتا ہے، جن کا کہ ہم یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں۔ (الف) ان میں سے پہلا طبقہ وہ ہے جو سابقین کا مقلد اور ان کی تماشال ہے۔ ان سابقین میں سے ایک مقام فردیت رکھنے والوں یعنی مفردین کا گروہ ہے۔ مفردین وہ لوگ ہوتے ہیں، جن کی نظر تمام تر عالم غیب کی طرف رمتی ہے۔ اور جب وہ ذکر کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے دل میں عالم غیب کی طرف ایک کشادہ اور وسیع راہ کھل جاتی ہے۔ چنانچہ اصحاب یمن میں سے ایک طبقہ ان مفردین کا مقلد اور ان کی تماشال ہوتا ہے اس طبقے کی یہ حالت ہے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ ذکر و ذکر کار کے وقت اللہ تعالیٰ کی عام رحمت کی طفیل یا اُس کے برگزیدہ بندوں میں سے کسی کی برکت سے ان اصحاب یمن کو مفردین کی کیفیت میسر آتی ہے اور پھر تھوڑی دیر کے بعد ان سے یہ کیفیت مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن ان لوگوں سے اس کیفیت کے مفقود ہونے کے بعد یہ نہیں ہوتا کہ ان کے دل

پر ایسے احوال طاری ہو جائیں، جو پہلی کیفیت سے متضاد ہوں۔
 اصحابِ یمن کی ایک جماعت صدِّیقین کی مقلد اور مثال ہوتی ہے
 اور صدِّیقین وہ لوگ ہیں جو دین کی اطاعت و فرمانبرداری اور اس میں
 حد درجہ ثبات و استقلال رکھنے کی وجہ سے سب مسلمانوں میں ممتاز
 ہوتے ہیں۔ صدِّیقین کے اس وصف کمال کو یوں سمجھئے جیسے کہ ملار اعلیٰ کا
 ایک پرتوان کے دلوں میں جاگزیں ہے، اور اسی کی وجہ سے اُن کو
 دین میں اس قدر ثبات اور استقلال حاصل ہے۔ الغرض اصحابِ یمن
 میں سے جو لوگ ان صدِّیقین کے مقلد ہوتے ہیں، وہ احکامِ دین کے
 معاملے میں بڑے فرمانبردار ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ان کے اس فرمانبرداری
 کے رجحان کو بنظر تحقیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی یہ فرمانبرداری
 دین دو اسباب پر مبنی ہے۔ اس کا ایک سبب تو ان کا اپنا ایمان
 و یقین ہے۔ اور ان کی اس فرمانبرداری کا دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ
 لوگ دینی اعمال کو اس حد تک بجا لاتے ہیں کہ آخر میں یہ اعمال اُن کے
 کے لئے بطور ایک عادت کے بن جاتے ہیں۔ اور ان اعمال کی وجہ سے
 وہ اپنے آپ کو اپنے اسلاف کی راہ پر چلتے ہوئے پاتے ہیں۔ چنانچہ
 یہ اور اس طرح کی اور بھی باتیں ہیں۔ جو ان لوگوں میں احکامِ دین کی
 فرمانبرداری کا رجحان پیدا کرتی ہیں۔ بے شک ان کی فرمانبرداری کے
 یہ دو اسباب ایک سے نہیں ہیں۔ اور ان دونوں میں ایک دوسرے
 سے فرق پایا جاتا ہے۔ لیکن علماً ان دو اسباب کا الگ الگ ہونا کوئی

نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سبب ان لوگوں کے اصل جوہر روح میں جو کیفیت پیدا کرتا ہے، وہ اس کیفیت سے جو دوسرے سبب سے پیدا ہوتی ہے مختلف نہیں ہوتی بلکہ دونوں کیفیات باہم ملی جلی ہوتی ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا تفرقہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ الغرض اصحاب یمن کی یہ جماعت جب اس دنیا سے انتقال کر کے دوسری دنیا میں پہنچتی ہے تو وہاں بھی یہ لوگ فرمانبرداری دین کی اس صفت کو جو اس دنیا میں انہوں نے حاصل کی تھی اپنے اندر موجود پاتے ہیں۔ اور اس سے وہ مستفید ہوتے ہیں۔

اصحاب یمن کا ایک طبقہ شہدا کا مقلد اور ان کی مثال ہوتا ہے اور شہدا کی خصوصیات یہ ہیں کہ وہ کفار پر شدید اور مومنین پر رحم ہوتے ہیں وہ برائیوں کو سختی سے روکتے ہیں اور اعلیٰ کلمۃ الحق سے انھیں بڑی رغبت ہوتی ہے۔ شہدا کے نفوس میں ان سب خصوصیات کا انبیاء علیہم السلام کے دلوں اور نیز ملا راعی سے فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ ان کاموں میں بڑے ثابت قدم اور ان کے بے حد پابند ہوتے ہیں۔ اصحاب یمن کے اس گروہ کو ایمان کے ساتھ ساتھ طبیعت کی بے قراری اور اضطراب اور مزاج کی تندی اور سختی بھی ودیعت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ برائیوں کو مٹانے اور کفر کے لشکروں کو ہال کرنے میں بڑے کوشاں اور سرگرم رہتے ہیں یا ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے مزاج میں فطری طور پر جذب کی کیفیت مرکوز ہوتی ہے اور یہ کیفیت

جذب اُن کے ایمان سے مغلوب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جذب اور ایمان کی یہ مغلوب کیفیت جو اُن کے اندر جاگزیں ہوتی ہے، وہ انہیں اس امر پر ابھارتی رہتی ہے کہ وہ لمحوں اور کافروں سے مناظرے کریں۔ اور ان کے مذاہب باطلہ کے قلع قمع میں کوشاں ہوں۔

اصحابِ یمن میں سے ایک جماعت ”راغبین فی العلم“ کی مقلد اور اُن کی مثال ہوتی ہے، اور ”راغبین فی العلم“ وہ لوگ ہیں کہ عالمِ غیب سے اُن کے باطن میں فیض و مدد کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ اور اس کی مدد سے وہ کتاب اللہ اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معانی پر اس طرح آگاہی حاصل کرتے ہیں، گویا کہ پردے کے پیچھے سے کوئی انہیں سب حقائق کی خبر دے رہا ہے۔ اصحابِ یمن کا وہ طبقہ جو ان راغبین فی العلم کا مقلد ہوتا ہے، وہ بیشتر کتاب و سنت کے علوم اور علمائے احوال و اخبار کی حفاظت میں انہماک رکھتا ہے۔ بے شک ایک حد تک ان لوگوں پر کتاب و سنت کے معانی کا دروازہ بھی کھلتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ انہیں حاصل ہوتا ہے، وہ سب کا سب ان کے صرف ذاتی غور و فکر اور اپنے حفظ و مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ الغرض جب یہ لوگ دوسری دُنیا میں پہنچتے ہیں، اور وہ علوم جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں، وہ اس دُنیا میں ان لوگوں کے دلوں میں محفوظ ہو چکے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان علومِ الہی کا لب لباب اُن کے باطن میں ایک اجمالی کیفیت کی شکل میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔ اور اس ذریعہ سے اُن پر راغبین فی العلم کے مقام کا ایک رُخ بے نقاب ہوتا ہے۔

اصحابِ یمن کی ایک جماعت عبادِ متہرین کی مقلد اور ان کی مثال ہوتی ہے۔ اور عبادِ متہرین سے مراد وہ لوگ ہیں جو نورِ عبادت اور نورِ طہارت کا جن کا ذکر ہم پہلے کرائے ہیں، کثرت سے ادراک کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان کو تمام مسلمانوں میں خاص طور پر امتیاز حاصل ہوتا ہے، یہماہبِ یمن کی اس جماعت کی خصوصیت یہ ہے کہ طہارت اور عبادت کی جو مختلف صورتیں اور شکلیں ہیں، اس جماعت کے لوگوں کو ان میں سے کسی ایک صورت اور شکل سے مددِ درجہ کی وابستگی اور الفت ہوتی ہے چنانچہ عبادت یا طہارت کی اس خاص شکل کے ذریعہ ہی وہ اپنے مقصود کو بھی پالیتے ہیں، اور اس کی وجہ سے طبعاً وہ اس بات کے عادی ہو جاتے ہیں کہ اس خاص شکل کے علاوہ عبادت اور طہارت کی دوسری شکلوں اور صورتوں سے بے توجہی برتیں۔ مثلاً ایک شخص ہے جس نے صبح کو نمازِ فجر کے لئے دھنوکیا۔ اس وقت وہ بول و براز اور ریح سے فارغ ہو چکا تھا اور اس کی قسم کی پریشان خیالی یا ادھر کوئی تشویش بھی نہ تھی، جو اس کی توجہ میں خلل انداز ہوتی۔ اس حالت میں یہ شخص وضو کے ذریعہ کسی حد تک نورِ طہارت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ گو یہ شخص طہارت اور عبادت کے دوسرے اعمال بھی بجالاتا ہے، لیکن جو کیفیت اُسے وضو سے حاصل ہوتی ہے، وہ کسی اور چیز سے میسر نہیں آتی۔ اسی طرح ایک اور شخص ہے جس نے کسی موقع پر کوئی خاص ذکر و اذکار کیا یا کسی مخصوص طریقے سے اُس نے کوئی مناجات کی۔ یا اُس نے نازوں میں سے کوئی نماز پڑھی۔

اور اس سے اُس کی توجہ کلیتہً سب چیزوں سے ہٹ کر صرف اسی غما
 ذکر، یا مناجات یا اس نماز کی طرف ہو گئی۔ ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے
 اس خاص ذکر، مناجات یا نماز کی کسی بزرگ سے تعریف سنی ہو۔ العز
 یہ بات ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہو۔ بہر حال اس
 ذکر، مناجات یا نماز کا اس پر یہ اثر ہوا کہ اُسے اس میں نورِ عبادت کی
 کیفیت حاصل ہو گئی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس زندگی میں تو
 اصحابِ یمن کی اس جماعت کو صوم و صلوٰۃ سے کوئی نور میسر نہیں ہوتا۔
 لیکن ان کی وجہ سے ان میں اس نور کو حاصل کرنے کی تھوڑی بہت استعداد
 ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ لوگ جب اس دُنیا سے دوسری دُنیا
 میں پہنچے اور وہاں ان کے نفوس نے عالمِ تجرد کی بوسو گھی تو اُن
 کے اندر صوم و صلوٰۃ کی وجہ سے اس دُنیا میں نورِ عبادت کو حاصل کرنے
 کی جو مخفی استعداد پیدا ہو گئی تھی، وہ یہاں دوسری دُنیا میں اُن
 کے کام آئی۔ اور دنیاوی زندگی میں انہوں نے جو نیمِ نچتہ ریاضت کی
 تھی، اُس نے یہاں اُن کو نفع پہنچایا۔

اصحابِ یمن کا ایک گروہ ”اصحابِ خلقِ حسن“ کا مُقلد اور ان کی
 مثال ہوتا ہے۔ اور خلقِ حُسن والے وہ لوگ ہوتے ہیں جو جو دو سخاوت
 انکار و تواضع، عفو و بشارت، اور عامہً خلائق کی نفع رسانی کی وجہ
 سے امتیاز رکھتے ہیں۔ اصحابِ یمن میں سے جو گروہ ان ”اصحابِ خلقِ حسن“
 کی مثال ہوتا ہے، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جلی طور پر نرم مزاج

واقعہ ہوتے ہیں۔ اور نرمی کے اظہار میں انھیں کسی قسم کا باک بھی نہیں ہوتا۔
نیز وہ اچھے کاموں کو خلوص نیت سے پورا انجام دیتے ہیں۔ اور ان کاموں
کو کرتے وقت ان کے پیش نظر عمومی اور ملکی اصول ہوتے ہیں۔

صحابہ میں کی ایک جماعت ”زہاد“ کی تقلد اور ان کی مثال ہوتی
ہے۔ اور زہاد کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عالم عقبی و معاد میں بہت زیادہ
یقین رکھتے ہیں۔ اور اس معاملہ خاص میں باقی تمام مسلمانوں پر انھیں
امتیاز ہوتا ہے۔ زہاد دنیا کی تمام لذتوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اور ان
کے نزدیک نہ دنیا والوں کی کوئی اہمیت ہوتی ہے، اور نہ وہ ان
کے طور طریقوں اور رسم و رواج کی کچھ پروا کرتے ہیں۔ اور اس کی وجہ
یہ ہے کہ زہاد کی روح یا ان کا ”سُر“ عالم اعلیٰ کی طرف ہستی مائل رہتا
ہے، اس لئے دنیا کی کوئی چیز ان کی نظردں میں نہیں جیتی تھابتیں ہیں
سے وہ لوگ جو ان زہاد کے تقلد اور ان کی مثال ہوتے ہیں، ان
میں زہد و تبد کے ساتھ ساتھ طرزِ معاش کی کرخنگی، طبیعت کی سختی
اور اس طرح کی اور باتیں جمع ہوتی ہیں۔ چنانچہ جو اعمال و افعال
زہاد کرتے ہیں، یہی کچھ ان لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے۔

صحابہ میں کے پہلے طبقے کے مختلف گروہوں کا بیان یہاں ختم ہوا۔
(اب) اصحاب میں کا دوسرا طبقہ وہ ہے جس نے ادنیٰ اشد
کی نسبت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور گودہ اپنے مزاج کے ضعف
کی وجہ سے یا کُند ذہن ہونے کی بنا پر یا بوری ریاضت نہ کر سکنے کے

سبب سے اولیاء اللہ کی اس نسبت کو تو حاصل نہ کر سکا۔ لیکن اس نسبت سے انہیں مناسبت ضرور پیدا ہو گئی۔ اب اصحابِ یمن کے اس طبقے میں سے ایک تو وہ لوگ ہیں جنہوں نے محض درود و صلوة کے ذریعہ اویسی نسبت حاصل کر لی۔ اور ان پر اس بارگاہ سے اُنس و سرور کا فیضان ہو گیا یا وہ کسی اور طریق سے اس ذاتِ گرامی کے موردِ عنایت ہو گئے۔ اور ان میں سے دوسرا گروہ اُن لوگوں کا ہے جو بعض قبروں کی برابر زیارت کرتے اور ان پر فاتحہ پڑھتے رہتے یا انہوں نے کسی بزرگ کے نام کا صدقہ دیتے دیتے اس بزرگ کی روح سے مناسبت پیدا کر لی۔ بغیر اس کے کہ وہ نسبتِ اویسی کے اصول و فروع سے کما حقہ واقف ہوتے۔

اولیاء اللہ کی نسبت سے مناسبت حاصل کرنے والے اصحابِ یمن میں سے تیسرا فرقہ اُن لوگوں کا ہے جو ایسے، مغال اور اس قسم کی توجہات میں لگ گئے جن سے کہ نسبتِ یادداشت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اشغال اور توجہات کے ضمن میں ہی ان کو اطمینانِ خاطر نصیب ہو گیا، گو یہ لوگ ابھی نسبتِ یادداشت کی اصل حقیقت سے آشنا نہیں ہوئے تھے۔ ان اصحابِ یمن میں سے جو تھا فرقہ ان لوگوں کا ہے جن کو نسبتِ یادداشت رکھنے والوں کی صحبت نصیب ہوئی اور محض ان کی صحبت کی برکت سے ان کو دعا و مناجات کی عادت پھیل آگئی۔ اور ان کا پانچواں گروہ ان لوگوں کا ہے جن کو شعارِ اللہ

میں سے کسی ایک سے یا اللہ کی محبوب چیزوں میں سے کسی سے مثلاً قرآن مجید سے یا کعبہ معظمہ سے عشق ہے۔ چنانچہ وہ بڑے شوق سے قرآن عظیم کی تلاوت کرتے ہیں اور کعبہ معظمہ کی تعظیم اور اس کے طواف میں بڑا اہتمام کرتے ہیں۔ یا پھر یہ ہوتا ہے کہ اس گروہ والوں کو ایسا ارشد میں سے کسی ولی سے خالص محبت ہوتی ہے۔ اور وہ اس محبت میں ”فانی فی شیخ“ ہو جاتے ہیں چنانچہ اسی گروہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے نسبت توحید کے حصول کا قصد کیا۔ اور گروہ اس نسبت کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکے۔ لیکن انہوں نے اپنے فکر کی سلامتی اور اپنے اعتقاد کی صحت پر رتبے ہوئے علم توحید کو گرت میں لانے کی ایک حد تک کوشش ضرور کی۔

(ج) اصحاب یمن کا تیسرا طبقہ اُن لوگوں کا ہے، جو خود اپنے ارادے یا قصد سے تو راہِ سلوک اختیار نہیں کرتے۔ بلکہ ایک وقت ان پر ایسا آتا ہے کہ اُن کی طبیعت میں ایک رجحان پیدا ہو جاتا ہے جو ان کو خود بخود اس راہ پر ڈال دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص مسلمان ہے اور گروہ اسلام کے تمام ارکان بجالاتا ہے لیکن اسلام سے آگے ”احسان“ کی جو منزل ہے اس شخص کی توجہ اس کی طرف بالکل نہیں جاتی اور مسلمان ہونے کے باوجود اور اسلام کے تمام ارکان ادا کرتے ہوئے اس کی طبیعت میں سختی رہتی ہے۔ اس دوران میں وہ ایک سخت حادثے سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کسی مُزمن مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس مرض کے دنوں میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص پر ملا سافل کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے یا خود اس کے اندر

ملار سافل کی یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ بیماری کی حالت میں عجیب عجیب واقعات دیکھتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فقر و فاقہ، ذلت و ناکامی یا اولاد و عزیز و اقارب کے سدمات کا نشانہ بنا۔ اور گو شروع شروع میں وہ بہت رویا پیٹا، اور بڑی آہ و زاری کی لیکن جب اس نے دیکھا کہ اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا تو پچھے دل سے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور اس کی جناب میں اس نے بڑی بجزی کی۔ اس کو اس شخص کے دل میں دُنیا اور دُنیا والوں سے فی الجملہ نفرت پیدا ہو گئی۔

(د) اصحابِ یمین کا جو تھا طبقہ اُن لوگوں کا ہے کہ کسی فطری کمزوری کی وجہ سے اُن کے لطائفِ سگاہ یعنی اُن کے لطیفہ قلب، لطیفہ عقل اور لطیفہ طبع میں آپس میں جیسی کہ ہم آہنگی اور مناسبت ہونی چاہیے نہیں ہوتی۔ چنانچہ اُن کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان کا ایک لطیفہ تو ترقی کر کے اپنے کمال کو جا پہنچتا ہے، وراں حالانکہ ان کا دوسرا لطیفہ اپنے ہی پانی میں حال ہی پر رہتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص میں ایک لطیفہ اپنے درجہ کمال میں ہے۔ اور اس کے ساتھ اس شخص میں اس لطیفے کے بالکل خلاف بعض مذموم چیزیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص میں تقویٰ و عفت، تو موجود ہے۔ لیکن اس کی عقل میں کوئی نقص ہے۔ یا ایک آدمی ہے جسے خدا تعالیٰ سے محبت تو ہے، لیکن شہوانی ہل اور اُن کے تعلقات سے وہ باز نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ ”شارح“ غفرلہ کے متعلق جو حدیث مروی ہے، اس میں اسی نفسی کیفیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "شارب خمر" کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔
 "اللاتری انہ یحب اللہ ورسولہ" یعنی اُس کے دل میں تو خدا اور رسول
 کی محبت موجود ہے۔ لیکن اس کا نفس طبیعت کی کمزوری یا مزاج کی نادرستی
 کی وجہ سے افعالِ بد سے باز نہیں رہ سکتا ۔

اصحابِ یمن کے اسی طبقے میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اُن
 میں ایک ہی لطیفے کی بیک وقت مناسب اور نامناسب دونوں صفتیں
 جمع ہو جاتی ہیں۔ یا اس کو یوں کہہ لیجئے کہ اُن کی عقل ایک چیز میں تو مؤثر
 ہوتی ہے۔ لیکن دوسری چیز پر اس کا مطلق کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ایک
 شخص مومن ہے اور وہ ایمان کی تصدیق کرنے والا اور توبہ گزار بھی ہے لیکن
 ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے میں اس ایمان کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔
 اب اس کا سبب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شروع ہی سے ڈاڑھی کٹوانے
 اور مونچھیں بڑھانے کا خوگر ہے۔ اور اس فعل کے متعلق اس تک ایسی وعید نہیں
 پہنچی جو اسے اس کے ارتکاب سے باز رکھ سکے یا یہ ہوا ہو کہ اس کے دل
 میں اسی وعید کے بارے میں کوئی شک و شبہ باقی نہ رہا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے
 کہ اس کے نزدیک خدا کا کوئی مقبول بندہ ایسا گزر چکا ہو جو اس کے
 خیال میں ڈاڑھی کٹوانا اور مونچھیں بڑھانا تھا اور اس نے اس سے یہ سمجھ لیا ہو
 کہ یہ فعل اتنا بُرا نہیں، الغرض اس سلسلہ میں یہ چند مثالیں درج کی جاتی
 ہیں، انہی پر آپ دوسرے معاملات کو قیاس کر سکتے ہیں
 قصہ مختصر، اصحابِ یمن کی بہت سی قسمیں ہیں اور یہ تمام کے تمام لوگ

نفس کی کجی اور طبیعت کی نادرتی سے مامون ہو چکے ہوتے ہیں! اور ان میں ایک حد تک نجات پانے کی استعداد بھی موجود ہوتی ہے۔ ان اصحاب یمن میں سے ہر گروہ اپنی خاص نسبت رکھتا ہے اور ان میں ہر نسبت کی ایک تصویرت وہ ہوتی ہے جسے مکمل ترین صورت کہنا چاہیے۔ اور اسی کی ایک دوسری ادنیٰ صورت بھی ہوتی ہے۔

اہل اشد میں سے جو بزرگ کسی نسبت کاملہ کے مالک ہوتے ہیں، ان کو اس نسبت کا قطب کہا جاتا ہے۔ اب اگر ہم یہاں ان قطبوں کے احوال و آثار بیان کرنے لگیں، تو یہ ایک بڑی طویل بحث ہوگی۔ اس لئے فی الحال ہم اس طرف نہیں آتے۔ اہل اشد کی ان نسبتوں کو بعض عارف قرآن مجید کی آیات کے ناموں پر معنون کرتے ہیں۔ مثلاً جو آیت کسی نسبت پر دلالت کرتی ہے۔ یہ عارف اس نسبت کو اس آیت کی طرف کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور پھر اس نسبت کے قطب کو اس آیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ شیخ الکبرمحمی الدین بن عربی نے اپنی کتاب "فتوحات" میں یہی پیرایہ بیان اختیار کیا ہے لیکن یہ تسماع کی زبان ہے یعنی انہوں نے لغرض سہولت ان امور کو بیان کرنے کے لئے یہ طریقہ پسند فرمایا ہے! اور کبھی کبھی ان نسبتوں میں سے ہر نسبت کو اس بنی سے بھی معنون کر دیا جاتا ہے جسکی واسطے خاص اس نسبت کے احکام و آثار زیادہ ظاہر ہوئے چنانچہ اس نسبت کے قطب کو اس بنی کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے لیکن یاد رہے کہ یہ طرز بیان بھی از قبیل تسماع ہے۔ بہر حال "دلیل وجہ" ہو مولیٰ ہا۔ ہر شخص کی اپنی اپنی پسند اور ہر ایک کا کوئی نہ کوئی رُخ ہوتا ہے۔

کرامات و خوارق

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ کرامات اور خوارق جن کو کہ عام طور پر خلاف عادت امور سمجھا جاتا ہے، خود اپنی جگہ اور اپنی حدود میں بالکل مطابق عادت ہوتے ہیں۔ ان کرامات اور خوارق کے مطابق عادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ اپنی فطری خصوصیات کی وجہ سے ریاضتوں اور مجاہدوں کے بعد جب منازل سلوک طے کر کے اُس مرتبہ پہنچتا ہے، جہاں کہ امور غیب اس کے سامنے منکشف ہو جاتے ہیں، تو اس حالت میں جو بھی وہ دعا کرتا ہے قبول ہوتی ہے۔ اس "عالم النفس" میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ دستور کی بالکل سی نوعیت ہوتی ہے جس طرح ہم "عالم آفاق" میں اس کو برسر کار دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص ہے جو تریاق کھاتا ہے۔ لامحالہ اس تریاق کا اثر ہو گا۔ اور اس سے زہر کا اثر زائل ہو جائے گا۔ یا ایک شخص گوشت اور مٹی کھاتا ہے اتنی ہی طرح یہ شخص مضبوط ہو گا۔ علیٰ ہذا القیاس

اسی طرح کائنات کے دوسرے معاملات میں بھی اللہ کا قانون جاری و ساری ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ کرامات اور خوارق مطابق عادت ہی ہوتے ہیں تو پھر ان کو کس بنا پر خوارق اور خلاف عادت کہا جاتا ہے؟ ان امور کو خوارق عادت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم عام طور پر چیزوں کو اپنے سامنے آئے دن جس طرح ہوتے دیکھتے رہتے ہیں۔ یہ کرامات اور خوارق ہمارے اُن مشاہدات سے جن کے ہم عادی ہو چکے ہوتے ہیں مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس بنا پر انہیں خوارق کہا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے بتایا گیا ہے کہ یہ جو خوارق عادت واقعات رونما ہوتے ہیں، ان میں سے ہر نوع کے نئے ایک نہ ایک ریاضت مقرر ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص یہ ریاضت کرتا ہے تو اس ریاضت کی نوع کے خرق عادت واقعات اس سے ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ خوارق کی جو ریاضتیں ہیں، اُن کا ایک حصہ تو وجدان کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے۔ اور ایک حصہ انسان فراست کی مدد سے جان سکتا ہے۔ اور نیز اصحاب کرامات کی صحبت میں بیٹھنے، اور اُن سے جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں، اُن کے آثار و قرائن میں غور و خوض کرنے سے بھی ان ریاضتوں کا بہت کچھ علم حاصل ہو سکتا ہے۔

ان خوارق میں سے ایک چیز مستقبل کے واقعات کا جاننا، انسان مستقبل کے واقعات کو کسی طرح کو جان سکتا ہے۔ کبھی تو وہ ہونے والے واقعات کو خواب میں اپنی آنکھوں کے سامنے ہنشل دیکھ لیتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کی تعبیر یا تاویل کر کے اصل حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ

آدمی جاگ رہا ہے۔ اور یکبارگی کوئی واقعہ اُس کے سامنے صورت پذیر ہو جاتا ہے اور پھر فوراً ہی یہ صورت سامنے سے غائب بھی ہو جاتی ہے۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ وہ نیند اور بیداری کے درمیانی لمحات میں آنے والے واقعہ کی شکل دیکھتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُس کی قوت متوہمہ ہونے والے حادثے کی ایک تصویر بنا لیتی ہے۔ اس دہمی تصویر کی نہ کوئی خاص شکل ہوتی ہے، اور نہ کوئی مخصوص رنگ۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ کوئی شخص اپنے ذہن میں قوت متوہمہ کی مدد سے محبت یا نفرت کی ایک تصویر بنائے۔ علاوہ ازیں مستقبل کے واقعات کے جاننے کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ آدمی باہر سے ہاتف کی آواز سُنتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے اُس کو آئندہ واقعات کی خبر ہو جاتی ہے۔

الغرض یہ اور اس قبیل کے دوسرے واقعات کے رونما ہونے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دنیا میں جو مادہ رونما ہونیوالا ہوتا ہے، وہ پہلے ملا رائے میں مشکل ہوتا ہے۔ اور وہاں سے کبھی کبھی ملا رائے کے فرشتے اس ہونیوالے واقعہ کا علم حاصل کر لیتے ہیں۔ اب ایک شخص ہے جس کا نفس ناطقہ کسی نہ کسی طریق سے اس عالم اور اس عالم کے ہمہی تقاضوں سے بلند ہو کر ایک موقع پر ملا رائے کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک آئینہ کا رخ پہلے زمین کی طرف ہوا اور پھر اس کو پھیر کر اس کا رخ آسمان کی طرف کر دیا جائے۔ جب کوئی شخص اس طرح ملا رائے کی طرف متوجہ ہو گیا تو اس کے نفس ناطقہ پر ہونے والے حادثے کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اس انکشاف کے لئے دو چیزیں لازمی ہیں۔ ایک یہ کہ اس خاص حادثے کے ساتھ اس شخص کی طبیعت کو اور حوادث کو زیادہ ملنا۔

ہو۔ بات یہ ہے کہ جب تک طبیعت کو اس خاص حادثے سے مناسبت نہ ہوگی۔ ممکن نہیں کہ اس کا علم اس شخص کو حاصل ہو سکے۔ کیونکہ قدرت کے کارخانے میں کسی چیز کو کسی سبب اور وجہ کے بغیر دوسری چیز پر ترجیح نہیں دی جاتی۔ کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے بھی کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس شخص کی طبیعت کو خود اس حادثے کا علم حاصل کرنے کا اشتیاق ہو۔ اب یہ اشتیاق خواہ مخفی ہو یا ظاہر اور بر ملا طور پر جیسے قدتی طور پر ایک فاقہ زدہ شخص آسودگی و کنالش کا متنازع ہوتا ہے۔ گو اس کے ذہن میں اس اشتیاق کی صورت بالفعل موجود نہ بھی ہو۔ دوسرے ایک شخص میں کسی حادثے سے طبعی مناسبت فرشتوں کی طرف سے بھی پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کسی کو مصیبت سے نجات دینا چاہتا ہے، یا اس قبیل کی کوئی اور بات ہے جس کا تدبیر الہی تقاضہ کر رہی ہے۔ اب یوں ہوتا ہے کہ فرشتے خواہ مخواہ ایک شخص کو یہ بات سمجھا دیتے ہیں۔ اور اس طرح اس شخص کی طبیعت کو اس سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

تیسرے یہ کہ ہونے والے حادثے میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جس سے اس شخص کی طبیعت میں فطری مناسبت موجود ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو اس دنیا میں جو عمومی اور کلی تدبیریں کام کر رہی ہیں اُن سے مناسبت ہو چنانچہ اس کو ان کا علم عطا ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو جزوی واقعات و حوادث سے فطری لگاؤ ہے۔ چنانچہ وہ ان کو جان لیتا ہے۔ اسی پر آپ اس قسم کے واقعات کو قیاس کر سکتے ہیں۔ اور کبھی مستقبل کے کسی واقعے کے انکشاف

کی یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ ہونے والے واقعہ کے متعلق حظیرۃ القدس میں حتیٰ فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے۔ اور حظیرۃ القدس کے اس فیصلہ کا اثر تمام نفوس انسانی میں سرایت کر جاتا ہے، بعینہ اسی طرح جس طرح آفتاب کے طلوع ہونے ہی اس کی شعاعیں ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب ایک شخص ہے جو ہمہیت کے تقاضوں کو آزاد ہو چکا ہو اور اس کی چشم بصیرت وہاں ہے تو لا محالہ اس شخص پر حظیرۃ القدس کے اس فیصلے کا انکشاف ہو جائے گا۔ لیکن یہ صورتیں زیادہ تر بڑے بڑے واقعات میں پیش آتی ہیں۔ اور اہل کشف کو ان بڑے واقعات ہی میں سے کسی نہ کسی واقعہ کا علم کشف کے ذریعہ ہوتا ہے۔

کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے کچھ اسباب تو یہ ہیں جن کا اوپر بیان ہوا۔ اور اس ضمن میں دوسری بات یہ ہے کہ کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں رونما ہونا کچھ مخفی اسباب کا بھی نتیجہ ہوتا ہے۔ اور یہ مخفی اسباب بالکل اسی طرح کئے ہوئے ہیں جس طرح کے اسباب کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی مستقبل کے کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں منکشف ہونا یا تو اس شخص کی اپنی طبیعت کے تقاضہ کا اثر ہوتا ہے۔ یا ملائکہ کی طرف سے اس شخص کے دل میں اس واقعے کے ساتھ مناسبت پیدا کر دی جاتی ہے۔ یا خود اس واقعہ کا یہ تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ اس شخص پر فطری طور پر منکشف ہو جائے۔ علاوہ ازیں کسی خاص موقع پر ایک شخص کا طبیعت کے بہمی اثرات سے آزاد ہونا بھی ان مخفی اسباب میں داخل ہے۔

اس قسم کے خوارق کے کتاب کا طریقہ یہ ہے کہ ایک شخص جب نسبت

بے نشانی سے ایک حد تک بہرہ یاب ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بہترین حالت میں بھی پاتا ہے۔ یعنی نہ وہ بھوکا ہوتا ہے نہ حد سے زیادہ سیر نہ وہ فکرمند ہوتا ہے۔ اور نہ اسے ادھر ادھر کی تشویش ہوتی ہے۔ اور وہ پاک و صاف ہوتا ہے۔ اور گناہوں کا رنگ اس کی طبیعت پر چڑھا نہیں ہوتا۔

الغرض یہ شخص اس حالت میں جب خفیۃ القدس یا ملائکہ عظام کی طرف اپنی پوری محنت سے توجہ کرتا ہے۔ اور اس دوران میں اس کے دل میں کبھی کبھی ہونے والے واقعہ کو معلوم کرنے کا خیال بھی گزرتا ہے تو دیر یا سویرا اُس شخص پر یہ واقعہ سرور منکشف ہو جاتا ہے۔

خوارق کے اسباب میں سے ایک سبب شخصِ اکبر میں ایک ہی قوتِ وحدہ کا جاری و ساری ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عالمِ علوی اور سفلی دونوں کر مثل ایک شخص کے ہیں۔ اس شخصِ اکبر کے نفس کو ہم نفسِ کلیہ کہتے ہیں۔ اور اس کے جد یا جسم کو جو کہ عبارت ہے عرش اور پانی سے جسدِ کل کا نام دیا گیا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ اس جسدِ کل کے تمام احوال و اعراض میں صرف ایک تدبیر کام کر رہی ہے، بعینہ اسی طرح جس طرح کہ نبات و حیوان میں نشو و نما و غذا کا ایک نظام ہے۔ چنانچہ نبات و حیوان کے کسی فرد میں جب اُس کا ایک عضو حرکت کرتا ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ اُس سے اس کا دوسرا عضو بھی حرکت کرے۔

اب جب ”امر کن“ صادر ہوا۔ اور تدبیرِ الہی کے سلسلہ کی طرح پڑی تو اس تدبیرِ الہی کے بڑے بڑے امور بصفتِ فوارہ ملا، اعلیٰ اور ملا راسخ میں

جوش زن ہوئے تو اس سے جمادات، نباتات، حیوانات اور خاص طور پر نبی نوع انسان میں، جو تدبیریں برسر کار ہیں۔ ان میں ایک طرح کی وحدت پیدا ہوگئی۔ اس ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ ایک قوت تو اس عالم اسفل سے اوپر کی طرف کو جاتی ہے اور حظیرۃ القدس سے جا کر مل جاتی ہے اور وہاں ایک طرح کا تصرف کرتی ہے اور ایک قوت حظیرۃ القدس سے نیچے اس عالم اسفل میں زردل کرتی ہے۔ اور اس عالم میں اور خاص طور پر افراد انسانی میں موثر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے تمام نفوس اس کے اشارے پر چلنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں تمہیں کہیں یہ گمان نہ گزرے کہ جس مقام کو ہم حظیرۃ القدس کہہ رہے ہیں، شاید وہ نبی آدم سے کسی مسافت دور ہوگا۔ یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی بلندی پر یا کسی اور طرف واقع ہوگا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرۃ القدس اور نبی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ و مکانیت کا ہے، بُعد و مسافت کا نہیں اور حظیرۃ القدس کی ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

جو جاں، اندرتن و تن جاں ندیدہ

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس زمین میں بنے و اے جب طلسمات اور اس قسم کی اُد تدبیروں سے کام لیتے ہیں یا کسی نہ کسی طرح وہ اپنی ہمتوں کو حظیرۃ القدس تک پہنچا دیتے ہیں۔ مثلاً جب لوگ بارش کے لئے نازا استسقا میں جمع ہوتے ہیں یا حج میں مقام عرفات میں رحمت کی دعا مانگتے ہیں تو یقینی طور پر یہ چیزیں نظام عالم میں موثر ہوتی ہیں۔

اسی قبیل سے ہمت اور توجہ کا قائم کرنا بھی ہے۔ اور اس کی تفصیل یوں ہے کہ ایک شخص جو بڑا قوی الغم ہے۔ اور اس کی جدت میں تصرف کی قوت و ہمت کی گئی۔ اس کے بعد اس نے محنت اور ریاضت کے ذریعہ اس قوت تصرف سے اور بھی مناسبت پیدا کر لی ہے۔ اب یہ شخص ایک کام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس ضمن میں جو عزم و ارادہ کرتا ہے، تو اس کا یہ عزم و ارادہ حظیرۃ القدس تک جا پہنچتا ہے اور وہاں کسی نہ کسی طرح اپنی تاثیر ڈالتا ہے چنانچہ حظیرۃ القدس کی یہ تاثیر اس شخص کی ہمت اور نیز اس شخص کے پیش نظر کام کے جیسے اسباب و حالات ہوتے ہیں، اُن کے مطابق عالم اسفل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عالم اسفل کی قوتیں حظیرۃ القدس میں کیسے تصرف کرتی ہیں؟ ان قوتوں کے اس تصرف کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ خیال ہمارے اندر تصرف کرتا ہے۔ یعنی پہلے تو خیال قوائے مدرک کے ذریعہ ہمارے اندر معرض وجود میں آتا ہے۔ اور پھر اس سے ہمارے اندر عزم و ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح خیال میں متاثر کرتا ہے۔ یا عالم اسفل کی ان قوتوں کے تصرف کی مثال قوت منویہ کی سی ہے، کہ وہ ہمارے دل اور حواس کو جنسی اعمال کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور ان سے ہمارے شہوانی جذبات کی تسکین ہو جاتی ہے۔ حظیرۃ القدس میں عالم اسفل کے ان اثرات ہی کا نتیجہ ہے کہ ملائکہ، جن اور وہ روحیں جو اپنے جسموں سے الگ ہو کر دوسرے عالم میں پہنچ چکی ہوتی ہیں مختلف شکلوں میں انسانوں کے لئے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ملائکہ جن اور یہ روہیں اس عالم میں ظہور پذیر ہونے کیلئے کوئی نہ کوئی شکل اختیار کرنی محتاج ہوتی ہیں چنانچہ یہ بڑی کوشش اور محنت کی اپنے آپ کو کسی نہ کسی شکل میں صورت پذیر تصور کرتی ہیں۔ اور ان کا یہ تصور اس قوت کی نشاط سے جو حقیرۃ القدس میں ودیعت کی گئی ہے۔ عالم مثال کے دروازوں کی ایک دروازہ کو کھول دیتا ہے اور اسکی وجہ سے ان کے اس تصور میں بڑی برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بعد ازاں بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ملائکہ جن اور یہ روہیں ایک خاص صورت میں رونا ہوتی ہیں۔ اور اس صورت کی ہیئت اور کیفیت تمام لوگوں کی حس مشترک کو متاثر کر دیتی ہے۔ اور اس طرح یہ لوگ اس صورت کا ادراک کرنے لگتے ہیں۔

الغرض ملائکہ جن اور ان روحوں کی صورتیں انسانوں کے ادراکات میں اس طرح اپنا نقش جاتی ہیں جس طرح کہ ان کے دلوں میں فرشتوں کے الہامات ہدایت و ارشاد اور شیطاں کے دوسرے اور پریشان کن خیالات جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اور انسانوں کی حس مشترک میں ملائکہ جن اور ان روحوں کی شکل پذیری کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم ایک جلتی ہوئی چنگاری کو لے کر گھامیں تو ہمیں آگ کا ایک دائرہ نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کو ملائکہ جن اور ان روحوں کی صورتوں میں سے کسی صورت کا ادراک حد کمال میں صرف اسی وقت ہوتا ہے جب کہ وہ گرد و پیش کے علائق اور ان کے اثرات سے یکسر منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے لئے ان صورتوں کے ادراک کی بھی ایک سی کیفیت نہیں ہوتی بلکہ ہر شخص

اپنی استعداد کے مطابق ہی ان صورتوں کو اپنے سامنے ظہور پر دیکھتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی مجلس میں بعض افراد ان صورتوں میں سے کسی صورت کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں، جن کو کچھ نظر نہیں آ رہا ہوتا۔ اور نیز بعض اس صورت کو ایک رنگ میں دیکھتے ہیں۔ اور بعض کو دوسرے رنگ میں یہی صورت نظر آتی ہے۔

اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی صورتیں ہوا، پانی، آگ، اور خاک کے یہ جو چار عناصر ہیں۔ ان میں سے عنصر اول میں نقش ہو جاتی ہیں۔ اس عنصر اول کی خاصیت یہ ہے کہ وہ چاروں عناصر میں مشترک ہوتا ہے۔ اور نیز روحانیت میں اس کی تاثیر قوی تر ہوتی ہے۔ چنانچہ عنصر اول کی دوسرے عناصر کے ساتھ وہی نسبت ہوتی ہے، جو نسبت ان عناصر کی جمادات، نباتات اور حیوانات کے عالموں سے ہے۔ اور خلا کا محال ہونا اور شیشے کے برتن کا خالص حالت میں ٹوٹ جانا حقیقت میں عنصر اول ہی کی خصوصیت کا اثر ہوتا ہے۔ مثلاً یعنی ارسطو کے پیروؤں نے اسی عنصر اول کو مہولائے عنصری کا نام دیا ہے۔

الغرض مانگہ، جن اور ان ردحوں کی صورتیں جب اس عنصر میں منکس ہوتی ہیں تو اس کے بعد یوں ہوتا ہے کہ نفوس مقدسہ میں سے ایک شخص جو مبدائے اول کے جوارح میں سے ایک جارج ہوتا ہے، یعنی تدبیر الہی جن ذریعوں سے اس کائنات میں تصرف کرتی ہے، یہ شخص ان ذریعوں میں سے ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ یہ شخص پوری ہمت سے مانگہ، جن اور

ان روجوں میں سے کسی ایک کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُس کی صورت کا تصور کرتا ہے۔ اس شخص کی اس بہت و توجہ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تدبیر مثال اور خطیرۃ القدس سے بے نہایت قوتیں اس موقع پر نزول فرماتی ہیں۔ اور ان کی وجہ سے ایک صورت ظہور پذیر ہوتی ہے۔ لیکن یہ صورت عناصر کی تاثیر کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ اس صورت کی ایک مثال تودہ آگ ہے، جو طور میں حضرت موسیٰؑ نے مشاہدہ کی تھی۔ اور اس کی دوسری مثال وہ واقعہ ہے جو صحیح مسلم میں حضرت جبریلؑ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کا مروی ہے جس میں کہ آپؐ سے حضرت جبریلؑ نے اسلام، ایمان اور احسان کے متعلق سوالات کئے تھے، اس طرح کا واقعہ تو شاذ و نادر ہی کبھی ہوتا ہے۔ البتہ حضرت موسیٰؑ نے طُور پر جو آگ دیکھی تھی، اس قسم کے واقعات کثرت سے معروض وجود میں آتے رہتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے سلسلہ میں یہ اساسی امور اور مقامات ہیں جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ چنانچہ اس ضمن میں صوفیاء سے اس قسم کے واقعات جو رونما ہوتے ہیں کہ ان میں سے کسی نے عالم تدبیر و خلق میں کوئی تصرف کر دیا یا اپنی توجہ سے کسی گنہگار کو توبہ کی طرف مائل کر دیا یا انہوں نے کسی کا دل مسخر کر لیا یا کسی شخص کے ذہن میں کسی پہننے والے واقعہ کا علم القا کر دیا، یا اولیاء کی نسبتوں میں سے کوئی نسبت کسی شخص کے دل میں پیدا کر دی، یا بیمار کی بیماری دُور کر دی، یا اس طرح کی کوئی اور چیز ان کی بدولت ظہور میں آگئی۔ الغرض صوفیاء کے اس قسم کے واقعات خوارق کے ان اساسی امور اور مقامات

ہی کی شاخیں اور فروغ ہوتے ہیں۔

خوارق اور کرامات کے اسباب میں سے ایک سبب برکت کا فیضان بھی ہے۔ اور برکت کی حقیقت یہ ہے کہ ملا راعی اور ملا رسافل ایک شخص پر اپنی رحمت کی نظریں ڈالتے ہیں اور اس شخص کے حق میں دعائیں کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کی نظر رحمت اور دعاؤں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ملا راعی اور ملا رسافل میں سے ایک قوت اس شخص سے جا کر متصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کا احاطہ کر لیتی ہے۔ اور اس شخص کے وجود میں کھل مل جاتی ہے۔ ملا راعی اور ملا رسافل کے اس فیضان کی وجہ سے اس شخص کے لئے طبعی اسباب میں بسط ہوتا ہے، یعنی ان اسباب میں اس کے لئے خلاف معمول قوت و استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص سے ایسے ایسے نفع مندرگام اور آثارِ خیر ظاہر ہوتے ہیں کہ جن کی کہیں نظیر نہیں مل سکتی۔

ملا راعی اور ملا رسافل سے اس فیضانِ برکت کی مثال یہ ہے کہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ انسان کی طبیعت کا تقاضہ ہے کہ جب وہ کسی مرض کے دفع کرنے میں مشغول ہو یا وہ غلامت اور خوف میں مبتلا ہو، یا اسے کسی بات پر غیرت آگئی ہو تو اس حالت میں اسے بھوک کا باطل احساں نہیں رہتا۔ اور جب تک اس کی یہ حالت رہتی ہے، اس کے اجزائے بدن کی تحلیل کا فعل بھی رُک جاتا ہے۔ لیکن اس حالت میں بھوک کا یہ عدم احساس اور اجزائے بدن کا تحلیل نہ ہونا، ایک خاص حد تک ہوتا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ جب ملا راعی اور ملا رسافل سے اس شخص پر برکت کا فیضان ہوتا

ہے۔ اور اس شخص میں اور اس برکت میں پوری ہم آہنگی ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں بھوک کے عدم احساس کی استعداد اور اجزائے بدن کی تحلیل نہ ہونے کی قوت پہلے سے بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ ایک عرصہ تک بغیر کھائے زندہ رہ سکتا ہے۔ اور اس سے اس کے جسم کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔

بعض دفعہ ملا راعی اور ملا رسا فل کی برکتوں کے نزول کے لئے اسمائے الہی میں سے صمد قدوس اور ستیج کا ذکر ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور کبھی کسی بزرگ کی توجہ بھی ایک شخص کو ان برکتوں کا حامل بنادیتی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جب حالت انبساط میں ہوتا ہے تو اس کی طبیعت میں قدرتی طور پر یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ پہلے سے زیادہ کام کر سکتا اور زیادہ عرصہ تک بیدار رہ سکتا ہے۔ چنانچہ اس حالت انبساط میں زیادہ کام کرنے اور زیادہ دیر تک جاگنے کی وجہ سے اس کی صحت پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ یہی شخص جب انقباض کی حالت میں ہوتا ہے تو اس میں پہلے سے مقابلے میں نصف اور تہائی قوت عمل بھی نہیں رہتی۔ چنانچہ اگر وہ اس حالت میں اپنی طبیعت پر زبردستی کر کے زیادہ کام کرتا اور زیادہ عرصہ تک جاگتا ہے تو اس سے اس کی صحت پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ الغرض ایک شخص پر جب ملکی برکتوں کا فیضان ہوتا ہے اور اس شخص میں اور ان برکتوں میں کلی مطابقت اور پوری ہم آہنگی ہو جاتی ہے تو حالت انبساط کہیں زیادہ اس شخص میں زیادہ کام کر سکی اور زیادہ عرصہ تک جاگتے رہنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں فطرت انسانی کا یہ ایک ستمہ اصول ہے کہ انسانوں میں سے جو ذکی ہوتے ہیں، ان کا ذہن یا تواستدلال عقلی کے ذریعہ ایک چیز سے دوسری چیز کا ادراک کر لیتا ہے، یا وہ چونکہ ایک چیز کے بعد لازماً دوسری چیز کو ہوتے دیکھتے آتے ہیں، اس لئے وہ عادتاً ایک چیز سے دوسری چیز کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور یا وہ ایک شخص کی ظاہری شکل و صورت سے اُس کے باطنی اخلاق کا پتہ لگاتے ہیں۔ یا جو کچھ کسی شخص کے دل میں خیالات و خطرات آتے ہیں، وہ اُن کا اندازہ اس شخص کے چہرے کی خاص ہیئت اور اس کی آنکھوں کی کیفیت، اور اس طرح کے دوسرے آثار و قرائن سے جان لیتے ہیں۔ لیکن ایک شخص خواہ وہ کتنا بھی ذکی کیوں نہ ہو وہ ان چیزوں کو اس طرح کے آثار و قرائن سے صرف ایک حد تک ہی معلوم کر سکتا ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ اس ذکی شخص پر جب ملا راعی اور ملا سافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔ اور یہ برکات اُس کے نفس کا احاطہ کرتی ہیں تو اُن کی وجہ سے اس شخص کی ذکاوت بہت بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس سے فراست و انتقالِ ذہن کے عجیب عجیب واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور اسی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس شخص میں ”اشراف“ اور ”کشف“ کی بعض استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور وہ ان کے ذریعہ دوسروں کے دلی اسرار معلوم کر سکتا ہے۔

خوارق و کرامات کے ضمن میں فیضانِ برکات کی ایک اور شکل بھی ہوتی ہے۔ اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ دُنیا میں جتنے بھی انسان ہیں، اُن میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی اعتقاد ضرور رکھتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ اس اعتقاد کی ہر شخص کے

اندر ایک صورت مضمر ہوتی ہے۔ جب کبھی شخص اپنے اس اعتقاد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو یہ توجہ اُس کے اعتقاد کو متشکل طور پر اُس کے سامنے لا حاضر کرتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتقاد کی یہ شکل اس شخص کی قوت تخیل کی طرف خود بڑھتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی قوت تخیل اعتقاد کی اس شکل کو طرح طرح کے اوضاع و اقطاعات اور رنگوں کا لباس پہنا دیتی ہے چنانچہ جب کسی شخص نے اپنے اعتقاد کو اس طرح متشکل دیکھنے کی استعداد پیدا کر لی ہے تو اسی حالت میں اس شخص پر ملا راعی اور ملا راسفل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے اور ان کی وجہ سے وہ عجیب عجیب تجلیات دیکھتا ہے اور خواب میں اُسے رویائے نہائے نظر آتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے ضمن میں جو کچھ ہم بیان کر آئے ہیں، اس ذیل میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ تصوف کے ہر طریقے میں بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے گرمی بازار کے لئے اور خود اپنی کرامات اور خوارق کے اظہار کی خاطر محنت و توجہ کی تاثیر دعوتِ اسرار اور اسی طرح کی عجیب عجیب چیزیں اپنی طرف منسوب کر لی ہیں۔ اور اس کے علاوہ بعض لوگوں نے تو جو زبردستی شیخ طریقت بن بیٹھے ہیں۔ ان چیزوں کے ساتھ ساتھ طلسمات، نیز نجات اور رمل و جفر وغیرہ کا بھی اپنی طرف اضافہ کر لیا ہے۔ بہر حال یہ جان لینا چاہیے کہ یہ اور اس طرح کی اور چیزیں ہمارے اس موضوع سے جو خوارق و کرامات کے متعلق ہے، بالکل خارج ہیں۔

نخت کا بیان

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں، ان کے منجملہ اور اسباب میں سے ایک سبب نخت بھی ہے۔ اور بعض لوگ جو نخت کا سرے سے انکار کرتے ہیں وہ دراصل نخت کی حقیقت نہیں جانتے ہوتے۔

اور نیز مجھے بتایا گیا ہے کہ بعض دفعہ اہل عرفان اور اصحاب ارشاد سے جو عجیب عجیب آثار و کرامات صادر ہوتے ہیں ان کا حقیقی سبب دراصل یہی نخت ہی ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ظاہر میں ہوتے ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھ سکتے، اور وہ ان آثار کو اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کی کرامات قرار دے لیتے ہیں۔ بے شک اس سلسلہ میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کے یہ آثار رعبہ ہوتے ہیں نخت، کا۔ اور اس کے ساتھ ان

بزرگوں کی خصوصی نسبت بھی مخلوط ہوتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں ان آثار کو ان اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کے خوارق اور کرامات کہنا ایک حد تک جائز ہو سکتا ہے۔

اس سلسلے میں مجھے اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقناطیس کی اصل فطرت میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ لوہے کے اجزاء کو اپنی طرف کھینچتا ہے، اور اسی طرح کہسہ باگھاس کو اپنی طرف جذب کرتی ہو۔ اور ان کی یہ فطرت ہے کہ وہ تشیب کی طرف بہے۔ یہ سب خاصیتیں ان چیزوں کے فطری تقاضے ہیں کہ ان میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ ہاں اس ضمن میں بعض خارجی اسباب ایسے پیش آ جاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ان چیزوں کے یہ فطری تقاضے مختلف اثرات قبول کر لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر مقناطیس کو سمجھئے۔ اس میں تو اس کو اپنی طرف کھینچنے کی فطری قوت تو موجود ہے لیکن فرض کیا جس لوہے کو وہ کھینچ رہا ہے، اس کا وزن بہت زیادہ ہے۔ اور پھر وہ مقناطیس سے دور بھی بڑا ہوا ہے، ظاہر ہے لوہے کے وزن اور مقناطیس سے اس کے دور ہونے کا اثر مقناطیس کی قوتِ جذب پر لازمی طور پر پڑے گا۔ یا مثلاً پانی کی یہ خاصیت ہے کہ وہ تشیب کی طرف بہتا ہے، لیکن فرض کیا پانی کے بہاؤ کے خلاف ہوا چل رہی ہے۔ یا کوئی اور سبب ہے، جو پانی کی روانی کو روک رہا ہے۔ یعنی بات ہے کہ اسی کا اثر پانی کی اس فطری استعداد پر پڑے گا۔

الغرض جب بھی اس طرح کی کوئی صورت پیش آ جائے تو اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ایک تو نظر اس چیز کی اصل فطرت کی طرف ہو کہ وہ کیا تقاضا

کرتی ہے۔ اور پھر ان خارجی اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ وہ اس چیز کی اصل فطرت کے اظہار میں کس حد تک مانع ہیں۔

یہ جو کچھ ”عالم آفاق“ کی چیزوں کی خصوصیات کے متعلق بیان ہوا، بعینہ ہی کیفیت ”عالم نفس“ کی بھی ہے۔ چنانچہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے لوہے، لکڑی، گھاس اور پانی میں فطری خصوصیات رکھی ہیں، اسی طرح انسانوں کے نفس ناطقہ میں بھی اُس نے ایک نقطہ ودیعت کیا ہے۔ اور اُس میں اس نے ایک قوت رکھی ہے۔ نفس ناطقہ کے اس نقطے اور اس کی قوت کا فطری تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسرے دلوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ چنانچہ اس نقطے کی وجہ سے اکثر اوقات لوگوں کے دلوں میں بزرگسالان ہام یہ بات ڈال دی جاتی ہے کہ وہ اس نقطے والے کے آرام اور اس کی آسائش کے لئے کوشش کریں۔ مثلاً اس کے لئے کسی کے دل میں رجم پیدا کر دیا جاتا ہے، یا اس شخص کو کسی خزانے کی خبر دے دی جاتی ہے، یا ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنے راستے پر جا رہا ہوتا ہے اور اچانک اُسے ٹھوکر لگتی ہے، اور اس کا پاؤں کسی دفن شدہ مال پر پڑ جاتا ہے۔

اس ضمن میں بار بار یہ بات بھی مشاہدہ میں آئی ہے کہ ایک سعادت مند شخص ہے۔ اور اس کے نفس ناطقہ میں یہ نقطہ ہے۔ جو چمکتے ہوئے ستارے کی طرح درخشاں ہے۔ اور اُس سے ہر جانب کو شعاعیں نکل رہی ہیں۔ اب اس نقطے کی ان شعاعوں کا اثر ایک موقع پر تو بعض آدمیوں پر ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے موقع پر یہی شعاعیں ان آدمیوں پر بے اثر رہتی ہیں، اور نیز ان شعاعوں کا اثر بعض نفوس پر تو بڑی قوت اور شدت سے پڑتا ہے، اور بعض پر ان کا اثر محبت و

مذہب کی راہ سے ہوتا ہے۔

اخص اس شخص کے نفس ناطقہ کے نقطے کا اثر دوسروں پر خواہ قوت و شدت کے ذریعہ ہو یا محبت و جذبہ کی راہ سے، ہر ردعات میں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بس شخص پر یہ اثر پڑتا ہے اس کے دل میں یہ الہام ڈال دیا جاتا ہے کہ وہ اثر ڈالنے والے شخص کا مقتدا اور محب بن جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ہر طرح سے کوشش کرتا ہے کہ اس شخص کی کوئی خدمت بجالائے۔ اثر ڈالنے والے شخص کے مقابلے میں اس اثر لینے والے کی حیثیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک شمع حرارت پیدا کرنے کا واسطہ بنتی ہے۔ اور بعض دفعہ نفس ناطقہ کا یہ نقطہ اس کائنات میں جو غیبی تدابیر کام کر رہی ہیں، اُن پر بھی اپنا اثر ڈالتا ہے۔ اور ان کی وجہ سے یہ غیبی تدابیر نقطے والے کی بہتری کے لئے کوشاں ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس طرح کے اور اکثر کی مصلحتیں ہی کے ذیل میں مقرر پذیر ہوتے ہیں۔

اب ایک شخص ہے جو قوی الاثر سعادت والا ہے۔ اور وہ اولیائے مہکین میں سے ہے اور اُس نے نسبت سیکھ حاصل کر لی ہے۔ یا وہ نسبت یادداشت سے بہرہ یاب ہے۔ یہ شخص جب کسی مجلس میں جاتا ہے تو مجلس کا ہر فرد بے غما، کمال اس کا مطیع و فرمانبردار ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ شخص کوئی بات کرتا ہے تو اس کی بات جو کچھ کہے لوگوں کے دلوں میں ہوتا ہے۔ اس کے مطابق ہوتی ہے۔ دراصل یہ شخص اہل مجلس کے دلوں کے اسرار کو کشف و اشرف کے ذریعہ معلوم کر لیتا ہے۔ اور وہ انہی اسرار پر گفتگو کرتا ہے۔ بسا اوقات

ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص ہلاکت کے گڑھے پر کھڑا ہے۔ لیکن دولتِ کلیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ شخص ہلاک نہ ہو۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص کے سامنے قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت آگئی اور وہ اس کی وجہ سے ہلاک ہونے سے بچ گیا۔ قدرتی طور پر یہ شخص اپنی نجات کو اس بزرگ کی اس صورت کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اکثر اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ہے جس میں آنے والے واقعات کا علم حاصل کرنے کی الہامی استعداد پہلے سے موجود ہے۔ اب اس شخص کو خواب میں اُس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ وہ آنے والے واقعات کے متعلق تمام خوش خبریاں اور وعیدیں اسی بزرگ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ حصول الہام کے جو بھی ذرائع ہیں، اس شخص کو ان میں سے کسی نہ کسی ذریعہ تک پہلے سے دسترس حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ مختلف اشکال و صورتوں کے توسط سے الہام حاصل کرنے کی استعداد بھی رکھتا ہے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ یا تو اس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کا نقطہ نجات بہت زیادہ درخشاں اور روشن ہوتا ہے یا لوگ عام طور پر اس بزرگ کو پہلے سے جانتے ہوتے ہیں، اور انھیں اس بزرگ سے عقیدت ہوتی ہے، یا اس قسم کی کرامات اس شخص کے متعلق بہت مشہور ہوتی ہیں، یا اسی بزرگ کا نام نامی ملارے غلے میں راسخ ہو چکا ہوتا ہے۔ یا کوئی اور وجہ ہوتی ہے۔ الغرض یہ اسباب ہیں، جن کی وجہ سے یہ شخص باوجود خود اپنے اندر واقعات آئندہ کو الہام کے ذریعہ معلوم کرنے کی استعداد رکھتے ہوئے کسی

بزرگ کی صورت کی وساطت سے ان واقعات کا علم حاصل کرتا ہے۔

اس ضمن میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جب تک زمانے کی یہ دوڑ جاری ہے آنے والے واقعات کے متعلق انداز و بشارت کا یہ سلسلہ برابر قائم رہے گا۔ اور اس ذیل میں خوارق و کرامات بھی ظاہر ہوتی رہیں گی۔ لیکن ان معاملات میں اب تک یہ ہوتا آیا ہے کہ جب تک مجوسیوں کا دور رہا، انداز و بشارت اور خوارق و کرامات کو ستاروں کی طرف منسوب کر دیا جاتا تھا۔

لیکن حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد جب حقیقت کا زمانہ آیا، تو ان چیزوں کو ارواحِ کاملہ کی طرف منسوب کئے جانے لگا۔ چنانچہ اس کے بعد مغربی ملت میں ان حقائق کا عنوان مختلف بزرگوں کی روحیں بنتی چلی آئی ہیں یعنی ان روحوں کی طرف ان حقائق کے انکشاف کو منسوب کر دیا جاتا تھا۔

اگر یہ قوی الاثر سعادت والا شخص ادلیائے صاحبین میں سے نہیں، بلکہ بادشاہ ہے یا امیر یا وزیر ہے تو اس کو امور سلطنت کے ضمن میں جو معرکے اور حادثے پیش آتے رہتے ہیں اس کے نفسِ ناطقہ کا یہ نقطہ بخت ان میں کارفرما ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے شکروں میں اس کے اہل و اقارب میں۔ اور اس کے مال و جاہ میں نت نئی ترقیاں اور بے شمار برکات اس طور پر ظاہر ہوتی ہیں کہ لوگوں کو اس امر میں کوئی شک نہیں رہتا کہ دوسروں کے مقابلہ میں اس شخص کو کوئی خاص امتیاز حاصل ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قوی الاثر سعادت والے شخص کا نقطہ بخت اتنا روشن نہیں ہوتا کہ بغیر کسی اور واسطے اور کسی اور کی تائید کے اس کی ذات

سے یہ تاثیرات صادر ہو سکیں۔ چنانچہ یہ شخص بعض اُن اسمائے الہیہ سے وابستہ ہو جاتا ہے، جو بلند مرتبہ برکت والے حروف سے مرکب ہیں۔ چنانچہ ان اسمائے الہیہ کی عالم مثال میں جو صورتیں ہیں، یہ مثالی صورتیں کسی نہ کسی لحاظ سے اس شخص کے لئے نقطہ نجات کا کام کرنے لگتی ہیں۔ یا ایسا ہوتا ہے کہ یہ شخص ریاضتیں کرتا ہے اور توجہات میں مشغول ہوتا ہے۔ یا فلسفات اور تعویذات سے مدد لیتا ہے۔ اور اس طرح اس کے نقطہ نجات کو ظلت کے بعد روشنی اور غبار و کدورت کے بعد جلا نصیب ہوتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موت کے بعد اس شخص پر نقطہ نجات کے حقائق میں سے ایک حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اور کبھی جمادات میں سے کوئی چیز لوگوں میں اس شخص کی رفعت شان کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تبرکات جو بعض لوگوں کو خواب میں عطا کئے جاتے ہیں، وہ بھی اسی قبیل میں سے ہیں۔

الغرض یہ اور اس طرح کے اور بھی بہتے آثار ہیں جو نجات کے اس نقطہ نورانی سے صادر ہوتے ہیں۔ اور لوگ اُن کو خوارق و کرامات سمجھتے ہیں۔ اور ان کو اس شخص کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ سب محض اس کے نقطہ نجات کے نتائج ہوتے ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ نجات کے ساتھ اس شخص کی نسبت بھی ملی ہوئی ہوتی ہے

بعد ازاں میں نے اس امر میں غور و خوض کیا کہ آخر یہ نقطہ نجات ہے کیا چیز؟ اس ضمن میں مجھے بتایا گیا ہے کہ جہاں تک اس نقطے کی اصل کا تعلق ہے، اس کا قریبی سبب تو قوائے ملکی کا اثر ہے۔ اور ان میں بھی خاص طور

پر اس قوت کا جس کا منبع سورج ہے۔ اور نقطہ نجات کا دور کا سبب وہ
تائیری نقطہ ہے، جو مرکز جبروت میں واقع ہے۔ اب اگر میں ان امور
کی شرح کرنے لگوں تو یہ بڑی طویل طویل بحث ہو جائے گی۔

نقطہ نجات اور جس شخص میں کہ یہ نقطہ نجات روشن ہو، اس کا حال
تو ہم نے بیان کر دیا۔ اسی صاحب نجات سے اُس شخص کا بھی اندازہ کیا جاتا
ہے، جس میں کہ یہ نجات منقود ہے۔

مذاوند کریم جو حکیم مطلق ہے، اُس کے ہاں نہ تو کسی کی بے جا رعایت
ہوتی ہے، اور نہ بلا وجہ کسی پر زیادتی روا رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص
اگر صاحب نجات ہے، اور اس کا طاق سے وہ محبوب و پسندیدہ ہے تو ضرور
ہے کہ اُسے یہ الہام کیا جائے کہ وہ دنیا سے اعراض کرے اور لوگوں کی
صحبت سے متنفر ہو۔ اور اُس سے خوارق و کرامات ظاہر ہوں۔ اور گوشہ
نشینی سے اُسے رغبت ہو۔ اس کے بعد جب یہ شخص خود اپنے آپ کی طرف
متوجہ ہوتا ہے تو وہ اپنے نفسِ ناظمین کہ وہ ایک لطیفہ نورانی ہے۔ فلاں
محسوس کرتا ہے۔ اور اس فلاں کی وجہ سے اس کے سامنے اب ایسی راہ کھل
جاتی ہے، جو اُسے اُن علوم و معارف کی طرف لے جاتی ہے۔ جو تشبیہات
اور تمثیلات سے ماورائے سلبی اور تنزیہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور بعض دفعہ
یسا بھی ہوتا ہے کہ نفسِ ناظمہ کے اس فلاں کی غلیل اری تعالے کے اسما و صفات
نو تجھے چھوڑ کر یہ شخص اصل ذات کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ علامات اور تعویذات

وغیرہ جن پر کہ غیر انبیاء کا عمل ہوتا ہے اور وہ دعائیں اور اسمائے الہیہ جن کی کہ تلقین انبیاء کرتے ہیں، ان دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ غیر انبیاء کے طلسمات اور تعویذات کا سب سے بڑا مقصد ان قوتوں کو متاثر کرنا ہوتا ہے، جو اس عالم میں پھیلی ہوئی ہیں، اور انبیاء کی تلقین کردہ دعاؤں اور ان کے بتائے ہوئے اسمائے الہیہ سے مقصود ملا را علی کی توجہ کا حصول اور نیز جو شخص کہ انبیاء کی بتائی ہوئی ان دعاؤں اور اسمائے الہیہ کا ذکر کرتا ہے، اس پر خطیرۃ القدس کی رحمت کا نزول ہے۔ تاکہ ملا را علی کی یہ توجہ اور خطیرۃ القدس کی یہ رحمت اس شخص کے لئے کار ساز و مددگار ہو۔ باقی اللہ تعالیٰ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ ”ہمعات“ ختم ہو گئی۔ اور اس کتاب کی ابتداء میں ہم نے جو شرط کی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو خلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا۔ وہ شرط پوری ہوئی ”ہمعات“

۱۴۴۵ھ جمادی الآخر میں اختتام کو پہنچی۔

وآخر دعوانہ ان الحمد للہ رب العلمین

پیشہ خاں جو مولود و میرانا اور محبت خانہ پر جسکو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مبارک فرمایا
پیشہ خاں جو مولود و میرانا اور محبت خانہ پر جسکو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مبارک فرمایا
پیشہ خاں جو مولود و میرانا اور محبت خانہ پر جسکو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مبارک فرمایا

